بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب المسمى بعيون الحقائق الناظرة
في تتمة الحدائق الناظرة من مصنفات الآية
الكبرى الزعامة العظمى حامل شريعة سيد المرسلين ...

... السيد عقيلة الجزائري مولدا والنجفي مسكنا وقد طبع
في دار الطباعة المباركة المرتضوية في النجف
الأشرف على مجلها السلام مرحرره ونمقه
العبد المذنب العاصي محمود ابن المرحوم
الحاج مهدي التبريزي الأصل
نجفي المسكن عفي عنه
في سنة ١٣٤٢

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب المسمى بعيون الحقائق الناظرة
في تتمة الحدائق الناضرة من مصنفات الآية
الكبرى والزعامة العظمى حامي شريعة سيد المرسلين باحي
آثار المبدعين قطب العلماء المتقدمين والمتأخرين وحجة رب
على الخلق أجمعين بعد الأنبياء والأوصياء المرشدين عليهم الصلوة
والسلام أجمعين العالم الرباني والمحقق النحرير الجامع للمعقول والمنقول
ومطبق الفروع على الأصول رئيس الفقهاء والمحدثين العلامة الشيخ
حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم آل عصفور الدرازي قدس سره وما كان
هذا الكتاب كثير النفع للعلماء والطالبين شوق إلى فعل الخير وحيد قرانه و
فريد هذا زمانه السيد التقي والصفي الألمعي خير الحاج والمعتمرين المنفق
أمواله في إحياء شريعة سيد المرسلين صحيح النسب والمرتقي على الرتب
المتمسك بالولاء السيد علوي نجل المرحوم السيد محمد البحراني
نزيل المحمرة عمره الله بخير ذكره ولا زال هذا السيد الأنجب متبعا
لإحياء كتب الشيخ وطبعها وفقه الله وسدده فقد فاق أقرانه
بهذا وأهدى ذرية المصنف قدس سره كتب عديدة منها السوانح
والرواشح والنفحة والسداد ومناسك الحج وغيرها من الكتب
ولقد تصدى لتصحيح هذا الكتاب المستطاب علم الأعلام سيد
السادات والفقهاء الكرام السيد الأزهر التقي سيد علي
الملقب بابن السيد رامت بركاته نجل المرحوم المبرور
السيد عقيل الجزائري مولدا والنجفي مسكنا وقد طبع
في دار الطباعة المباركة المرتضوية في النجف
الأشرف على مجللها السلام حرره ونمقه
العبد المذنب العاصي محمود ابن المرحوم
الحاج مهدي التبريزي الأصل
نجفي المسكن عفي عنه
في سنة ١٣٤٢

بسمه تعالى

هذا الكتاب المسمى بعيون الحقائق الناظرة في تتمة الحدائق الناضرة من مصنفات الآية الكبرى والنعمة العظمى الرباني والمحقق البحراني رئيس الفقهاء والمحدثين الشيخ الشيخ حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم آل عصفور الدرازي أعلى الله مقامه ورفع في الخلد أعلامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المحمود لآلائه المشكور لنعمائه المعبود لكماله المرهوب لجلاله الذي ارتفع شأنه عن مشابهة الأنام وتقدس بكمال ذاته عن إحاطة الأفهام وتعالى في عظمته أن تبلغ كنهه حقيقة الأوهام وأفاض سحاب الأفضال على جميع البرية فشملهم بسوابغ الأنعام أحمده على ما منحه من إرشاده وهداه وأسأله العصمة من الشيطان الرجيم وغوايته وأصلي على أشرف من بعثه ببرهانه وأبانه وجعله سيد من تحمل رسالاته سيدنا محمد صاحب شريعته ودلالاته وعلى ابن عمه علي بن أبي طالب صلوات الله وسلامه عليه المختار لوصيته وخلافته وعلى الأئمة من ذريته وسلالته **وبعد** فإن أحق الفضائل بالتعظيم وأجراها باختصاص التقديم وأتمها في استجلاب ثواب الجحيم هو العلم بالأحكام الشرعية والوظائف الدينية إذ به تحصل السعادة الأبدية والتخلص من الشقاوة السرمدية فوجب على كل مكلف صرف الهمة إليه بقدر القابلية واتفاق مدة المهلة اليسيرة ولما نظرت أن قلم البحر الخضم الشيخ شيخنا يوسف قد قصر عن تتمة كتابه المسمى بالحدائق من حيث عاجله القضاء المحتوم الذي جاء على العموم عملت على تتمته مستعينًا بالله وبعترته الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين في ذلك لما حققه قلم الناسخ وهو هذا وقد ورد في الأخبار أنه مع اختلافهم في الحكم يؤخذ بخلاف ما إليه قضاتهم وحكامهم أميل كما وقع في مقبولة الحنظلية فيجوز أن يكون ذلك لوقت متلبسًا بهذا المرجح لكنه لا يكون على سبيل التحقيق على أنه يمكن أن يكون الحامل للشيخ على ارتكاب التقية في أحد الطرفين دون الآخر لقوة ما وضعف ما قابله فتوى ودليلا لأن صحيحة بريد العجلي كما في الفقيه وخبر الكناسي كما في التهذيب وكما هو بيان باطلاق صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال سألته عن رجل ظاهر من امرأته ثم طلقها قبل أن يواقعها فبانت منه عليه الكفارة قال لا وصحيح جميل عن أبي عبد الله في حديث قال قلت له الرجل يظاهر من امرأته ثم يقع على صاحبه الكفارة قال إذا أراد أن يواقع امرأته قلت فإن طلقها قبل أن يواقعها أعليه كفارة قال لا سقطت عنه الكفارة وصحيحة الأخرى وابن بكير وحماد بن عثمان عن أبي عبد الله قال المظاهر إذا طلق سقطت عنه الكفارة فيكون هذا موجبًا لاختصاص التقية بصحيح علي بن جعفر المذكور إن بقيناه على ظاهره واحتمل فيه لعلامة حمله على فساد النكاح لأنه عقبه تزويجها بعد طلاقها بشهر أو شهرين فيكون قد وقع في العدة فيكون باطلا واستحسنه بعضهم وأيد بأمرين أحدهما تعقيب التزويج بالفاء المقتضية للفورية وذلك يقتضي عدم الخروج من العدة وثانيهما أن حكاية الحديث تشعر به حيث قال فراجعها الأول ولم يقل تزوجها ولا يخفى عليك ما في هذا التنزيل والتأييد لأن إطلاق التزويج محمول على الصحيح والشهر والشهران مختلفان بين الظهار والطلاق لا بين الطلاق والتزويج ثم تعقيب التزويج بالفاء يقتضي التعقيب والفورية بحسب الممكن لا مطلقًا كما نبه عليه أهل العربية وصحح في قولهم تزوج فلان فلانة فولدت فإن المراد به وجود الولادة في أول أوقات الإمكان في ذلك بعد مضي مدة الحمل لا عقيب التزويج بلا فصل وكذلك قول القائل دخلت بغداد فالبصرة وأمثال ذلك كثيرة فيكون المراد من الخبر أنه تزوجها في أول أوقات الإمكان شرعًا وهو بعد انقضاء العدة بلا فصل هذا إذا سلمنا دلالتها في مثل هذا المقام على الفورية وعلى تقدير تسليم وقوع الشهر والشهرين بين التزويج والطلاق فيمكن انقضاء العدة بهما وبأقل منهما كما مر بيانه فيحتمل أن المراد

الّتي

٣

التي يمكن خروج المطلقة فيها باعتبار عدة الظهار وأما قوله ثم طلقها فراجعها فالكلام في الفاء هنا كالكلام في الأولى فإن المراجعة بعد الطلاق ليس المراد بها هو العود إلى نكاحها بالعقد الأول وإنما المراد به التزويج وأطلق عليه المراجعة من حيث إنها كانت زوجة له أولا فأقام عوده لها بعقد جديد مقام الرجوع وهو رجوع لغة ولهذا جاء في مواضع عديدة من الأخبار إطلاق المراجعة إلى الزوجية في الطلاق البائن بالمعنى الأخص بأن يراجعها بعقد جديد فحمله في هذا الخبر على الرجوع الشرعي وإبقاء العدة الأولى في غاية السماجة والبعد على أنه يلزم ارتكاب المجاز في قوله ثم طلقها لأن الطلاق لا يعقب النكاح الفاسد لأن تزويجها الثاني في العدة مما يوجب فساده والتحريم المؤبد إن كان دخل بها أو كان عالمًا بذلك وإن لم يدخل بها كما تقدم في مباحث النكاح ثم استظهر شيخنا في التهذيب في تحمل الكفارة في هذا الصحيح على الاستحباب جمعًا لأن الأخبار الأول النافية للكفارة إذا أطلق الطلاق ولم يراجع في العدة كما عليه المشهور أكثر عددًا وأصح سندًا فوجب صرف هذه الحسنة إلى الاستحباب ومع ذلك فلم تسلم من الاطراح وجامع المؤدات فلذلك الصحاح هذا على تقدير تحقق التعارض للإغماض عن مرجحات الأولى ونقل الفاضل الهندي في كشف اللثام عن ابن حمزة قولا ثالثًا وهو أنه إن جدد العقد المظاهر بعد العدة لم تلزم الكفارة كالمشهور رجعيًا أو بائنًا ويلزمه إن جدده على البائن في العدة ولعله لعموم النصوص خرج ما لو خرجت من العدة لصحيح بريد وخبر يزيد الكناسي فيبقى الباقي وليس هذا ببعيد لأن المراجعة في العدة سواء كانت مراجعة شرعية أو لغوية الشاملة للعقد عليها في العدة مما يترتب عليه الكفارة فإنها المراجع في العدة وإنكار المشهور لا يرضون به لأن المتبادر من الرجعة حيث تطلق هي المراجعة الشرعية لظاهر صحيحة بريد وخبر يزيد الكناسي وقد سمعتهما حيث قال فيهما قال إذا طلقها تطليقة فقد بطل الظهار وهدم الطلاق الظهار قلت فله أن يراجعها قال هي امرأته فإن راجعها وجب عليه ما يجب على المظاهر من قبل أن يتماسا وهي كالنص في المراجعة الشرعية وكذلك ما دل على إطلاق المراجعة مثل صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله والحسن بن زياد عن أبي عبد الله كما في التهذيب قال إذا طلق المظاهر ثم راجع فعليه الكفارة بحمله على المراجعة الشرعية حملا للمطلق على المقيد ومع هذا كله لا تجب الكفارة بمجرد المراجعة بل لا بد من إرادة المسيس والجماع لما تقدم من ترتب الكفارة على ذلك في الأصح ويدل عليه هنا بخصوصه صحيحة الحلبي قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد أن يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت فإن أراد أن يمسها قال لا يمسها حتى يكفر وكان قوله ثم يريد أن يتم على طلاقها مؤذن بأنه قد طلق بعد المظاهرة وهذا من القرائن المقالية الواضحة وكذا قوله فإن أراد أن يمسها قرينة على المراجعة في ذلك الطلاق ولو بالمساس فيكون قوله لا يمسها حتى يكفر يعني بعد المراجعة أو بها إذا أراد المراجعة بالمسيس أما ما جاء في خبر موسى بن بكر النميري المرسل عن أبي عبد الله في رجل ظاهر ثم طلق قال سقطت عنه الكفارة إذا طلق قبل أن يعاود المجامعة قيل فإنه راجعها قال إن كان إنما طلق لإسقاط الكفارة عنه ثم راجعها فإن الكفارة لازمة له أبدًا إذا عاود المجامعة وإن كان طلقها وهو لا ينوي شيئًا من ذلك فلا بأس أن يراجع ولا كفارة عليه فهو من الأخبار المشكلة حيث لم يذهب إليه ذاهب إلى تفصيله المذكور ولم يطابقه شيء من الأخبار الواردة في هذا المضمار وقد احتمل فيه محدث الوسائل حمل المراجعة المنفية الكفارة معها عند إرادة مطلق الطلاق على المراجعة بعد العدة بعقد جديد لما تقدم في صحيحة بريد وغيرها ويحتمل عندي أن الطلاق إذا وقع بقصد الفرار عن أثر الظهار غير عامل عليه بدليل قوله إن كان طلق لإسقاط الكفارة عنه لم يحصل قصد البينونة فيكون لاغيًا كما أن الطلاق بقصد أن يراجع يقع لاغيًا وإنه وإن حصلت به البينونة لكن الغاية الموجبة له غير حاصلة عقوبة من الشارع ولا ينافي هذا ما يجيء عن قريب في المسائل والفروع من أن المظاهر يلزم بالطلاق والرجوع بعد المرافعة للحاكم الشرعي بعد ثلاثة أشهر من المرافعة لأن ذلك الطلاق الملزوم به ليس لإسقاط الكفارة بل لتفريج المرأة بإحدى الحالتين ولهذا يخير بينه وبين المراجعة والتكفير لوجوب الوطء عليه بعد أربعة أشهر لبقائها على الزوجية وقد الحق جماعة من الأصحاب كالمحقق والعلامة بالطلاق في إسقاط الكفارة إذا بانت لو عاودها بعد العدة الارتداد إذا كان عن ملة وقد صدر منه وكذلك لو كان منها مطلقًا أما لو راجعها معه بعد التوبة منه أو منها في العدة يصح الرجوع ووجبت الكفارة لأنه كالطلاق الرجعي وأوجب ابن الجنيد الكفارة في الارتداد إذا جدد العقد بناء على وجوبها بمجرد التربص عنده الطلاق وكذا لو ماتت أو مات أحدهما فلا كفارة إذا كان قبل المس إلا على قول الإسكافي أما لو وطئها بعد موتها فالظاهر أن عليه كفارتين للعمود الأحكام لأن الموت لم يخرجها عن الزوجية ولهذا يغسلها وتغسله وإن حرم وطؤها في تلك الحالة عليه فإن محرمات الأزواج أسباب كثيرة كالحيض والإحرام والصيام والظهار والإيلاء وكالمنكوحة قبل التسع إذا أفضاها لبقائها على الزوجية وإن حرم وطؤها وأمثال ذلك في الأحكام كثيرة **المسألة الرابعة** لو ظاهر من زوجته الأمة ثم اشتراها من مولاها فقد بطل العقد فلو وطئها بالملك لم تجب الكفارة لما تقدم من أن البضع لا يباح بسببين والسبب الطارئ أقوى وكذا لو ملكها بالإرث وبسائر الأسباب المملكة لأن العقد لا يجامع ملك اليمين ومع تعدد ما يدل عليه من الأخبار في نكاح الأمة مثل موثقة سماعة قال سألته عن رجلين بينهما أمة فزوجاها من رجل ثم إن الرجل اشترى بعض السهمين قال حرمت عليه وفي موثقته الأخرى عنه مثله إلا أنه قال حرمت عليه باشترائه إياها وذلك أن بيعها طلاقها وإذا ثبت ذلك بمقتضى الإجماع والأدلة زال التحريم المترتب على العقد واستباحها بالملك وكان ذلك كما لو طلقها وتزوجها بعد انقضاء العدة بل هنا أقوى لاختلاف جنس السبب الذاهب والعائد بخلاف

ما لو تزوجها

مالو تزوجها بعد البينونة فان السبب وان تعدد الا انه متحد في الجنس وان اختلف في الشخص وفي معناه عندهم ما لو اشتراها غيره ثم فسخ النكاح وزوجها اياها بعقد مستأنف وقد تقدم في احكام نكاح الامة ما يدل على ان له الفسخ كما في صحيحة محمد بن مسلم وخبر الحسن بن زياد وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وغيرها من الاخبار نعم لو اقرها على نكاحه وجبت الكفارة لاستقرار النكاح المترتب عليه الظهار ثم انه على الاول لا يتوقف صحة العقد على الاستبراء ولا الاعتداد لان الملك لواحد ومثله ايضا ما لو طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة كما تقدم خلافا لابن حمزة والاسكافي وعلى المشهور فتحصل الحيلة بهذا في اسقاط حكم الظهار بغير تكفير لكنه لا ينطبق بما دل عليه خبر موسى بن اكيل النميري حيث ان طلاقه وقع فرارا عن كفارة الظهار وقد عرفت الكلام فيه لكنه لا ينطبق على المذهب المشهور بل لا عامل بها ولو قلنا بوقوع الظهار بملك اليمين كما هو الحق لدلالة المعتبرة المستفيضة عليه وضعف المعارض لها وهو خبر حمزة بن حمران كما تقدم في كلام جامع الاصل قدس الله سره فيمن ظاهر من امته ثم باعها من غيره بطل حكم الظهار فان اشتراها منه لم يعد الظهار كما لو طلق بائنا ثم تزوجها ولى منه ما لو اعتقها ثم تزوجها لاختلاف السبب لبينونتها من النكاح الاول بالعتق **فروع الاول** لو ظاهر من زوجته الامة ثم عاد ثم قال لمالكها اعتقها عن ظهاري ففعل وقع عتقها عن كفارته وانتقل الملك اليه انا ما بتحقق العتق عنه وانفسخ النكاح بينهما لان اعتاقها فرع تضمن تمليكه كما سيأتي في الكفارات وفي كتاب العتق وقد تقرر بالنص والاجماع انه اذا ملك زوجته انفسخ النكاح ومثله ما لو اعتقها عنه بالسؤال عن كفارة اخرى ولو ملكها بعد ما ظاهر منها وعاد فانفسخ النكاح بينهما ثم اعتقها عن ظهاره عنها جاز ومثله لو الى من زوجته الامة ووطئها وحنث ولزمته الكفارة فقال لسيدها اعتقها عن كفارة عني ففعل فانه يجوز وينفسخ النكاح للملك لها بهذا الامر بعتقها كما في مسئلة الظهار السابقة **الثاني** لو ظاهر من زوجته الذمية بناء على جواز نكاحها ثم نقضت الذمة العهد فاسترقت فملكها ذلك الزوج المظاهر فاسلمت فاعتقها عن كفارة ظهاره او غيرها جاز لو ظاهر من اربع نسوة له بلفظ واحد وجب عليه عن كل واحدة كفارة لانعقاد الظهار من الاربع بكلمة واحدة بحيث يقول انتن علي كظهر امي فهو بذلك مظاهر منهن اجماعا والنصوص بذلك مستفيضة وستذكرها ثم ان فارقهن بما يوجب البينونة من طلاق ونحوه ورفع به الظهار فلا كفارة وان عاد اليهن جمع فالمسئلة موضع خلاف فالمعظم بل حكي عليه الاجماع في الخلاف عن كل واحدة كفارة لاصالة تعدد المسبب بتعدد السبب وخالف الاسكافي فلم يوجب سوى واحدة واحتج للمشهور بصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام في رجل كان له عشر جوار فظاهر منهن جميعا بكلام واحد فقال عليه عشر كفارات وصحيحة صفوان قال سئل الحسين بن مهران ابا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل ظاهر من اربع نسوة قال يكفر لكل واحدة كفارة وسئله رجل ظاهر من امرأته وجاريته ما عليه قال عليه لكل واحدة منهما كفارة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ولعل لفظة او للتقسيم والتخيير لما يأتي ان شاء الله تعالى عن قريب من ان كفارة الظهار مرتبة لا مخيرة واحتج لابن الجنيد بموثقة غياث بن ابراهيم عن الصادق عن ابيه عن علي عليهم السلام كما في بعض النسخ في رجل ظاهر من اربع نسوة قال عليه كفارة واحدة وحمله الشيخ في كتابي الاخبار على ان الوحدة في الجنس ولا ينافي تعددها بالشخص واحتمل فيها محدث الوسائل الحمل على الانكار وفيه بعد وربما طعن عليها بضعف سندها بناء على ضعف الموثق وترجيح الحسن عليه لان صحيحة حفص حسنة بالاصطلاح الجديد لاشتمالها على ابراهيم بن هاشم وحيث يطعن على رواية حفص بالحسن بناء على انه دون الموثق ولان حفص بن البختري قد ضعفه محقق المعتبر في مواضع عديدة ورمى بلعب الشطرنج ويجاب عن ذلك بان مضمونها موافق للتعليل الموجب للوحدة مع انه معتضد بالشهرة وبنى الخلاف على ان الغالب في الظهار مشابهة الطلاق والايمان فان غلبنا مشابهة الطلاق لزمته اربع كفارات ولم يكن يختلف الحال بين ان يظاهر بكلمة او كلمات كما لو طلقهن بالطلاق بكلمة او كلمات بالاتفاق وان غلبنا مشابهة الايمان كما احتج به الاسكافي فلم يجب الا كفارة واحدة كما لو حلف ان لا يكلم جماعة فكلمهم فليس عليه الا كفارة واحدة باتفاق والظهار يمكن رجوعه الى الاصلين لكن هذا البناء منهدم الاساس لعدم ثبوت الظهار لشيء من الاصلين المذكورين على تقدير الاغماض عن هذا كله فالمناسب الحاقه بالطلاق لما ثبت من شرائطه كشرائطه لانه لا يكون الا في طهر لم يقربها فيه كما سمعت ولا بد من شاهدي عدل يسمعان الطلاق ولا بد من القصد الى ايقاع الخبر والاخبار الدالة على انه لا يقع الا فيما يقع فيه الطلاق على انا لو سلمنا حسن خبر حفص ولا ينجبر بالشهرة لكان الترجيح له حاصلا لان صحيحة صفوان التي سمعتها لا يلحقها شيء من هذه المطاعن فتكون هي الاساس والاصل في الاستدلال على انا في راحة من هذا كله لعدم ثبوت هذا الاصطلاح الجديد بل كما قررناه غير مرة فعلى الاشهر من وجوب اربع كفارات ولو حصل العود في بعضهن دون بعض كان الكفارة بعدد من حصل فيها العود وعلى القول بوحدة الكفارة كذلك يكون الحكم لوجوب الكفارة بالعود لواحدة حتى لو طلق ثلاثا وجب الكفارة للرابعة احتمل شهيد المسالك على هذا ان لا تجب الواحدة لتفريعه على اليمين كما لو حلف ان لا يكلم جماعة فلا تلزمه الكفارة بتكليم بعضهم ويمكن الفرق بينه وبين اليمين ان كفارة اليمين سببها الحنث والحنث لا يحصل الا بتكليم الجميع بخلاف الظهار فان سبب كفارته الامساك مع المخالفة لقوله والمخالفة تحصل بامساك واحدة منهن بلا كلام كما تحصل بامساك الجميع وانما قيدنا الخلاف بالمظاهرة بلفظ واحد لانه لو ظاهر عنهن باربعة الفاظ فان الكفارة تتعدد بتعدده من غير خلاف **الثالث** لو ظاهر من امرأة واحدة مرارا متعددة ففي تعدد الظهار لقول المشهور بين الاصحاب التعدد سوى

كان فرق الظهار او تابع لتحدث المشبه بها ام تعدد لاصالة عدم التداخل وللاخبار المستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل ظاهر من امرأته خمس مرات او اكثر قال علي عليه السلام مكان كل مرة كفارة وصحيحة الحلبي كما في الفقيه والتهذيب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته ثلاث مرات قال يكفر ثلاث مرات الحديث وصحيحة جميل عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن ظاهر من امرأته خمس عشرة مرة قال عليه خمس عشرة كفارة وصحيحة محمد بن مسلم الاخرى كما في التهذيب عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل ظاهر من امرأته خمس مرات او اكثر فقال عليه السلام عليه لكل مرة كفارة وخبر محمد بن مسلم كما في الفقيه نحوه وموثقة ابي بصير بل صحيحته كما في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام ومثله خبر ابي الجارود زياد بن المنذر قال سئل ابو الورد ابا جعفر عليه السلام وانا عنده عن رجل قال لامرأته انت علي كظهر امي مائة مرة فقال ابو جعفر عليه السلام يطيق لكل مرة عتق نسمة قال لا قال فيطيق اطعام ستين مسكينا مائة مرة قال لا قال فيطيق صيام شهرين متتابعين مائة مرة قال لا قال يفرق بينهما وفي ظاهر ان والى ونوى التأكيد او اطلق لم يلزمه اكثر من كفارة وان نوى الاستيناف وفرق تعددت تخلل التكفير او لا ونفى الخلاف عن الواحدة اذا نوى التأكيد والتعدد اذا فرق وتخلل التكفير ونحوه ابن حمزة في الوسيلة والعلامة في التحرير صريحا وفي ف للشيخ نحوه مفهوما فانه حكم بالتعدد اذا نوى الاستيناف لكنه لم يفرق فيه بين التوالي والتفريق ويمكن ان يكون المراد النهاية فانه ذكر فيها انه اذا ظاهر منها مرة بعد اخرى تعددت الكفارة وعند نية التأكيد لم يظاهر مرة بعد اخرى وهو ظاهر عبارات القواعد كثير من العبارات كعبارات النافع والشرايع والجامع لاشتمالها لفظ التكرار بذلك وذهب ابن الجنيد لقول ثالث مفصل لتعدد المشبه بها كالام والاخت فتعدد الكفارة واتحادها كالام فتتحد الكفارة وان فرق الا ان تخلل التكفير فتعدد محتجا على ذلك لانهما حرمتان انتهكهما منهما فيجب لكل واحدة كفارة ومع الاتحاد بانه واحد والكفارة متعلقة على مطلق الظهار وهي تتناول الواحد والكثير وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق في رجل ظاهر من امرأته اربع مرات في مجلس واحد قال عليه كفارة واحدة وحمله الشيخ على ان المراد كفارة واحدة في الجنس واحتمل فيها صاحب الوسائل المظاهرة بلفظ واحد كان يقول انت علي كظهر امي اربعا بخلاف ما لو كرر الصيغة ثم قال والاقرب منه الحمل على ما لو كرر الصيغة بقصد تأكيد الظهار الاول لا انشاء ظهار اخر فان القصد والارادة شرط في الظهار كما مر ثم قال ويحتمل الحمل على الانكار وانما خص التفصيل بالتأكيد وعدمه في طبا التوالي لان التأكيد بالمتفرق غير معهود وابن ابي عقيل وابن ادريس وابن زهرة اطلقوا انكر كلمة الظهار وفي المختلف نفى الباس عنه فقطع من الوفق بعد ان رجح التعدد قصد التأكيد اولا واستدل للفرق بالاصل والاتحاد مع قصد التأكيد وعورض الاصل بالاحتياط ومنع الاتحاد فان المؤكد غير المؤكد والاقوى ما ذهب اليه المشهور لاطلاق الاخبار وصحتها وتعددها وامكان حمل خبر ابن الحجاج على التقية وتقييدها بالمجلس الواحد مضرا على مورده لكنه لا قائل له لهذا التخصيص ويظهر من الفتوى المنقولة في صدد العبارة المنقولة عن الاكثر امور **الاول** انه يقول لفرق الظهار او تابعه الرد على من فصل وفرق من فقهائنا بينهما لو تابع وفرق فحكم بتعدد الكفارة في الثاني دون الاول وفي صحيحة ابن الحجاج ما يرشد اليه لانه حكم بالاتحاد عند اتحاد المجلس وتلك الاخبار الدالة على تعددها مطلقة فيمكن حملها على اختلاف المجلس جمعا بين الاخبار وهذا قول موجه بالنسبة الى الجمع لولا ان النسبة عند الجمع بينها لو كانت متكافئة الا ان تكافئها كما ترى غير ثابت مع ذلك لم نقف على ذلك القائل من اصحابنا ثم نقله شيخ ط عن بعضهم ومقتضى ط في ذلك الكتاب نقل اقوال العامة في مقابلة اقوال اصحابنا اذا لم يصرح بقائله فلا يكون هذا القول لنا **والثاني** اطلاق القول بتعدد الكفارة كما لا اولئك يقتضي عدم الفرق بينما اذا قصد بالثاني وما بعده التأكيد للاول وما اذا قصد الظهار او اطلق كما هو الظاهر والمبادر وقد سمعت مطلقا عن المخ تمام اجابه عن حجة الشيخ باتحاد الظهار مع ارادة التأكيد حيث قال ونمنع الوحدة فان التأكيد غير المؤكد والمطلق موجود في كل فرد وهو يستلزم تعدد المعلول بحسب تعدده لعلة لكنه جزم بعدم بعد وجوبها كما لو قصد التأكيد كما سمعت وبالجملة ان كلام العلامة وكلام الشيخ لا يخلو عن اضطراب واختلاف بالنسبة الى تخلف هذه الفتوى لكن الاخبار ليس سوى المطلق منها المنطبق على المذهب المشهور ولا معارض لها سوى ما سمعت من صحيحة ابن الحجاج فهي انما تخالفها في صورة واحدة وهي عند اتحاد المجلس وهي ضعيفة عن المقاومة ومحمولة على التقية كما هو قديم قول الشافعي **الثالث** قولهم بما اذا لم يتخلل التكفير فيه اشارة الى انه لو كفر عن السابق ثم جدد الظهار فلا شبهة في وجوب الكفارة فيكون موضع الخلاف مخصوصا بذلك فيظهر بذلك وجه المخالفة بينه وبين من اطلق والاخبار لا تساعد على هذا التقييد بل شاملة لمن كفر ومن لم يكفر واما توجيهه بان حكم الاول قد يسقط بالتكفير فلا يتوجه الاجزاء بتلك الكفارة عن الظهار المتأخر عنها مع انه سبب تام في ايجابها مع العود والكفارة المتقدمة على سبب الوجوب لا تجزي قطعا فلا يكون من معرض الخلاف في شيء مدفوع بالدليل المقرر للقول بالوحدة المؤيد بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لكنك قد عرفت في هذه التنبيهات تمام الاجتهاد في العلل ولا يرد العليل **الرابع** قد عرفت مما سبق ان الظهار قابل للتعليق على شرط وللاطلاق فاذا اطلق حرم عليه الوطي حتى يكفر بالنصوص والاجماع وظاهر الكتاب ولو علقه بشرط جاز الوطي ما لم يحصل الشرط فلو وطأ قبله لم يكفر ولو كان الوطي هو الشرط ثبت الظهار بعد فعله ولا تستقر الكفارة حتى يعود هذا هو المشهور وقال الشيخ في ية والصدوق في المقنع والهداية يجب بنفس الوطي الاول بناء على كون الاستمتاع وطيا ثانيا وليس بجيد لانه متحد وان طال الزمان مع انه لا يكون مظاهرا الا بهذا الوطي على هذا فانما يجب عندهم متما وتجب الكفارة على قولهم

ولو بالنزع بعد المسمّى هو أضعف الضعيفين فان الوطى امر واحد عرفا من ابتدائه الى النزع كما سمعت والاطلاق منزل عليه والمشروط عدم عند عدم
شرطه نعم لو نزع كاملا ثم عاد وجبت الكفارة وان كان في حالة واحدة واما الاخبار الدالة عليه فقد تقدم شطر منها فمنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن
ابي عبد الله ع قال الظهار ضربان احدهما فيه الكفارة قبل المواقعة والاخر بعد فالذي يكفر قبل المواقعة الذي يقول انت علي كظهر امي ولا يقول ان
فعلت بك كذا وكذا والذي يكفر بعد المواقعة الذي يقول انت علي كظهر امي ان قاربتك ومثلها صحيحة الاخرى كما في يب وصحيحة زرارة كما في كا قال قلت
لابي عبد الله ع رجل ظاهر ثم واقع قبل ان يكفر فقال لي اوليس هكذا يفعل الفقيه وموثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع في حديث قال ان
كان منه ظهار في غير يمين فانما عليه الكفارة بعدما يواقع وصحيحة ابن الحجاج ايضا قال الظهار على ضربين في احدهما الكفارة اذا قال انت علي كظهر امي
ولا يقول انت علي كظهر امي ان قاربتك وخبر زرارة قال قلت لابي جعفر ع اني ظاهرت من ام ولدي ثم وقعت عليها ثم كفرت فقال هكذا يصنع الفقيه
اذا وقع كفر وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال الظهار ظهاران احدهما ان يقول انت علي كظهر امي ثم يسكت فذلك الذي يكفر فاذا قال انت علي
كظهر امي ان فعلت كذا وكذا ففعل فعليه الكفارة حين يحنث ومرسلة ابن بكير قال قلت لابي الحسن ع اني قلت لامرأتي انت علي كظهر امي ان خرجت
من باب الحجرة فخرجت فقال ليس عليك شيء قلت اني قوي على ان اكفر وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الظهار لا يقع الا على الحنث فاذا حنث فليس له ان يواقعها
حتى يكفر فهذه الاخبار وان اطلق بعضها في نفي الكفارة لكنه يجب رده وحمله على ما لو علق الظهار على الوقاع كما فعله شيخ التهذيب بين وشد
اليه قوله في كثير منها اوليس هذا يفعل الفقيه بمعنى ان الفقيه هو الذي يعلق ظهاره على الجماع فلا يجب عليه الكفارة بمجرد جماعه الاول وانما
يجب بالعزم على المعاودة بعد جماعه الاول وقد دلت صحيحة محمد بن مسلم وغيرها على ان الظهار لا يقع الا على الحنث وذلك لا يكون الا اذا
علق على شيء ووقع ذلك الشيء فهناك ليس له ان يواقع حتى يكفر وقد كشف عن ذلك كله مجموع تلك الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض واما حمل
هذه الاخبار على بطلان الظهار لكونه معلقا على شرط فانتفاء الكفارة لانتفاء انعقاده فيرده ما فصلته صحاح عبد الرحمن بن الحجاج وقولهم
في الاخبار المطلقة اوليس هكذا يفعل الفقيه وبالجملة انه لا مستند لكلام الصدوق والشيخ في ايجاب الكفارة في المعلق على الجماع بمجرد جماعه
الاول كما تلوناه عليك سوى اجمال بعضها وهو مردود الى المفصل المحكم وهذا هو الذي تقتضيه القواعد العامة ثم انه يتفرع على هذا الحكم
امور **منها** ما لو علقه بفعل مثل دخول دار او تكلم زيد فانه يقع بعد الدخول والتكليم سواء طال زمانه ام قصر ولا يقع قبله اتفاقا كما عرفت
من الفتوى والادلة اما لو علقه بنفي فعله كقوله ان لم تدخل الدار لم يقع الا عند الياس من الدخول كان مات احدهما قبله فيحكم بوقوعه قبل
الموت ومن هذا الباب ما لو قال ان لم اتزوج عليك فانت علي كظهر امي فانها تصير مظاهرا عند الياس وذلك بالموت فيتبين انه قبل الموت صار
مظاهرا ولا كفارة عليه لعدم العود بعد لان الموت عقيب صيرورته مظاهرا ولو علق النفي باذا كقوله اذا لم تدخلي وقع عند مضي زمان يمكن
فيه ذلك الفعل من وقت التعليق ولم يفعل والفرق بين الاداتين ان حرف الشرط لا اشعار له بالزمان واذا ظرف زمان كمتى في التناول للاوقات فاذا
قيل متى القاك صح ان يقال متى شئت واذا شئت فلا يصح ان شئت فقوله ان لم تدخلي الدار معناه ان فاتك دخولها وفواته بالموت وقوله اذا لم
تدخلي الدار معناه اي وقت فاتك الدخول فيقع الظهار بمضي زمان يمكن فيه الدخول به **ومنها** ما لو علقه بالحمل فقال ان كنت حاملا فانت علي
كظهر امي فان كان بها حمل ظاهر وقع في الحال والا فان ولدت لدون ستة اشهر من التعليق بان وقوعه حين التعليق لوجود الحمل ح وان ولدت
لاكثر من اقصى مدة الحمل او بينهما او وطيت بعد التعليق وامكن حدوثه به بان كان بين الوطى والوضع ستة اشهر فاكثر لم يقع لتبين انتفاء الحمل
في الاول واحتمال حدوثه بعد التعليق في الثاني وان لم يطاها بعد التعليق بحيث يمكن حدوثه به ففي وقوعه وجهان من احتمال حدوثه بغير
الوطى كاستدخال المني والاصل عدم تقدمه ومن ان ذلك نادر والظاهر وجوده عند التعليق وهذا هو الاقوى **ومنها** ما لو علقه بالحيض
فقال ان حضت حيضة فانت علي كظهر امي لم يقع حتى ينقضي حيض تام ولو قال ان حضت فانت وقع اذا رأت دما يحكم بكونه حيضا فان
كان معتادة ورأت في عادتها وقع برؤية الدم والا فبمضي ثلاثة ايام على المشهور وعلى القول بتحيضها برؤية الدم كما هو المختار يقع كذلك
ويحتمل توقفه على ثلاثة مطلقا اذ به يتحقق انه ليس بدم فساد والفرق بينه وبين العبادة والتحريم عليه ان الظهار لا يقع الا بيقين واحكام الحيض
مبنية على الظاهر ولهذا تقضي العبادة التي تركتها لو نقص عن الثلاثة ولو في ضمن عشرة ولو قال لها ذلك وهي حائض لم يقع الا بحيضة
مستانفة ومهما قالت حضت فالقول قولها بخلاف ما لو علقها على دخول الدار فقالت دخلتها فانه يحتاج الى البينة والفرق عسر اقامة البينة
على الحيض وغاية اطلاع غيرها مشاهدة الدم وذلك لا يعرف اذا لم تعرف عادتها وقد تقدم في الطلاق ما يدل من النصوص والفتوى ان العدة
والحيض للنساء ومثله ما لو قال ان اضمرت بغضي فانت علي كظهر امي لعسر الاطلاع عليه من غير قولها بخلاف الافعال الظاهرة **ومنها** ما لو
تعدد الشرط كقوله ان دخلت دار زيد وكلمت عمرا فانت علي كظهر امي وقع باي واحد من الشرطين وجد ثم لا يقع بالاخر شيء لانه ظهار واحد
وكذا لو قدم الجزاء عليهما وكذا ان قال ان دخلت الدار وكلمت زيدا او قال ان دخلت هذه الدار وان دخلت الاخرى فانت كظهر امي اما لو قال

ان دخلت هذه الدار فانت كظهر امي تعدد الظهار ان تعدد الشرط والجزاء ولو قال ان دخلت الدار وكلمت زيدا فلا بد من وجودهما معا لوقوعه
ولا فرق بين تقدم الكلام او تاخره لان الواو لمطلق الجمع والفروع بهذا المعنى كثيرة مما يطول بها الاملاء وعند مراجعة القواعد المقررة
في الاصول والعربية تستخرج احكام المعلق من الظهار على التفصيل وليس هذا التفريع من الاجتهادات المنهي عنها في الاخبار لانها ماخوذة من
الصحاح الناطقة انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا عليها كما في صحيحة البزنطي وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وحيث قد ثبت التعليق
في الظهار كان مرتبا على ما علق عليه كما شاء ما كان **الخامس** قد ثبت مما سبق في الدليل والفتوى ان الظهار حيث تستكمل شرائطه يحرم الوطي
على المظاهر ما لم يكفر سواء كفر بالعتق او الصيام او الاطعام اما تحريم الوطي قبل العتق والصيام فموضع وفاق بين المسلمين لقوله تع فتحرير رقبة
من قبل ثم قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا واما تحريمه قبل الاطعام على تقدير عجزه عن الاولين فعليه الاكثر منا
ومن الجمهور لان الله تع جعله بدلا عنهما وللاخبار النبوية وغيرها من الخاصية والعامية فمنها صحيحة زرارة كما في كا عن غير واحد عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال اذا واقع المرة الثانية قبل ان يكفر فعليه كفارة اخرى وصحيحة الحلبي كما رواه المحمدون الثلاثة عن ابي عبد الله ع في حديث قال
فان واقع يعني الظاهر قبل ان يكفر قال يستغفر الله ويمسك حتى يكفر وصحيحة الحلبي الاخرى كما في يب وقد تقدمت قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يظاهر
من امرأته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت فان اراد ان يمسها قال لا يمسها حتى يكفر قلت فان فعل فعليه شيء قال اي والله انه لاثم ظالم
قلت عليه كفارة غير الاولى قال نعم يعتق ايضا رقبة وصحيحة حفص بن البختري عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع متى تجب الكفارة على المظاهر قال اذا اراد
ان يواقع قال قلت فان واقع قبل ان يكفر قال فقال عليه كفارة اخرى وصحيحة ابن مسكان عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل ظاهر من امرأته
فلم يف قال عليه الكفارة من قبل ان يتماسا قلت فانه اتاها قبل ان يكفر قال بئسما صنع قلت عليه شيء قال اساء وظلم قلت فيلزمه شيء قال رقبة ايضا وقال ابن
الجنيد منا وبعض العامة انه اذا انتقل فرضه الى الاطعام لم يحرم الوطي قبله لان الله تع شرط في العتق والصيام ان يكون قبل التماس ولم يشترط ذلك في
الاطعام ويرده ما ذكرناه من ثبوت البدلية في الاطعام عنهما واطلاق هذه الادلة وربما احتج لابن الجنيد بخبر زرارة المروي من الصحيح وغيره كما سيأتي في ...
حيث قال اني ظاهرت من ام ولدي ثم وقعت عليها ثم كفرت قال هكذا يصنع الرجل الفقيه اذا وقع كفر وقال في حسنة رجل ظاهر ثم واقع قبل ان يكفر فقال
اليس هكذا يفعل الفقيه بحملها على ما لو كان فرضه الاطعام لعجزه عن الاولين واجيب عن ذلك بانهما منزلان على الظهار المشروط بالمواقعة ويمكن الحمل على
الانكار خصوصا الاول والمزاح كقوله تع لعمار هكذا يتمرغ الحمار على ان الاولى لا تدل الا على التكفير اذا وقع واما جواز التاخير وتعدد الكفارة بدونه
فلا دلالة على شيء من ذلك وان اعتمدنا على الثاني كان التاخير افضل وهو لا يقول به **بقي هنا شيء** وهو ان الاخبار السابقة قد تضمنت وجوب كفارة
اخرى لو جامع قبل التكفير كما هو مجمع عليه اذا كانت الكفارة صوما او عتقا وقد جاءت بازائها اخبار بانه ليس عليه الا كفارة واحدة فلا بد من الجمع بينها بنوع
يدفع التنافي عنها مثل رواية زرارة عن ابي عبد الله ع ان الرجل اذا ظاهر من امرأته ثم غشيها قبل ان يكفر فانما عليه كفارة واحدة ويكف عنها حتى يكفر و
خبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع ان رجلا من الانصار من بني النجار اتى رسول الله ص فقال اني ظاهرت من امرأتي فواقعتها قبل ان اكفر
قال وما حملك على ذلك قال رأيت بريق خلخالها وبياض ساقيها في القمر فواقعتها فقال له النبي ص لا تقربها حتى تكفر وامره بكفارة واحدة وخبر علي بن جعفر كما
في يب وصحيحه كما في كتاب المسائل عن اخيه موسى ع في حديث ثم ذكر مثل خبر السكوني الا انه قال فامره بكفارة الظهار وان يستغفر الله تع وقد حملها الشيخ
على انه امر بكفارتين وانما افردها للنوع او الجنس واحتمل فيها ان الوحدة لمكان الجهل لعذره بتوبة الجاهل واستدل على ذلك بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال الظهار لا يقع الا على الحنث فاذا حنث فليس له ان يواقعها حتى يكفر فان جهل وفعل فانما عليه كفارة واحدة ويمكن حمل اخبار الوحدة على التقية لانه
مذهب الشافعية في احد قوليهما كما نقله شيخ ف ويشهد بذلك رواية السكوني له لانه عامي وكذا اسناد الرواية الى علي ع **السادس** لو وطئها خلال
الصوم الذي للكفارة استانفه في المشهور سواء كان بعد ان صام شهرا او الثاني صام يوما ام لا لانه صادق عليه انه وطئها قبل ان يكفر فلا يحصل الامتثال
بالاكمال على هذا الوجه لان المامور به هو صيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا ولا فرق بين كون الجماع مفسدا للصوم كما لو وقع نهارا ام لا كما
اذا وقع ليلا وذهب ابن الجنيد الى عدم البطلان بالوطي ليلا مطلقا لان التتابع عبارة عن اتباع صوم الاخر بعد السابق من غير فارق وهو متحقق ان وطئ
ليلا ولا يبطل نفس الكفارة لانه لم يبطل من الصوم شيء وعليه تمامه وكفارة اخرى للوطي وقد قربه ثاني الشهيدين في المسالك اذ غاية ما استدلوا به
ان يكون قد اثم بالوطي خلال الصوم كما اثم به لو فعله قبل الشروع في الكفارة وايجاب كفارة اخرى اما وجوب استئناف هذه فلا وقولهم ان المامور
صيام شهرين متتابعين قبل المسيس لا ينفعهم لان الاستئناف لا يوجب كون الشهرين واقعين بعد التماس واذا لم يوجبه كان بعض الشهرين قبل التماس
وهذا اقرب مما هو مامور به من الاولين ولئن سلمنا لكن نخالفه يحصل الاثم والكفارة كما لو واقع قبل الشروع فانه اذا اسلم بعده فقد صدق عليه انه
لم يات بالمامور به صدق عليه انه لم يات بالمامور به قبل ان يتماسا ومع ذلك يقع مجزيا فالاقوى ما اختاره ابن ادريس ونفى عنه العلامة في القواعد
الشهيد في الدروس ويحيى بن سعيد في الجامع وبالجملة فانه لا دليل على الاستئناف على الاول كما هو المشهور هل يكفي الاستئناف عن كفارة الوطي قبل

كان التكفير على القول بلزوم كفارتين ان وطأ قبل التكفير اشكال من التردد لاحتمال ان يراد قبل الشروع فيه او قبل الاتمام وعلى الثاني فالاقرب ان لو ان قطع لعذر او وجب الاتمام لا غير دون الاستيناف ثم قبل اتباع الشهر الاول بيوم وبعده وفاقا للاولين للجماعة المذكورين لما عرفته من قوة دليلهم ووجب التكفير ثانيا وفاقا للجامع لابن سعيد لصدق الوطي قبل التكفير اذ لا تكفير بعد تمام الصيام وكذا ان واقع نهارا بعد ان صام من الثاني شيئا فانه وان واقع نهارا او كان قبله استأنف لفقد التتابع وكفر ثانيا بعد الاستيناف فان تقدم الوطي على التكفير فيهما **الظهر السابع** هل يحرم عليه ما دون الوطي كالملامسة والقبلة وغير ذلك من الاستمتاعات غير الجماع كما يحرم الجماع فيه خلاف فقال بعضهم بالاول جماعة على الثاني وظاهر الاية واكثر الاخبار الواردة قصره على المسيس لانه حقيقة فيه واحتج الاخرون بان المسيس يطلق على ما هو اعم من الجماع ولاطلاق الاخبار الدالة على تحريم المظاهر منها عليه الشامل لبقية الاستمتاعات وان كانت الكفارة مترتبة على ارادة الجماع وممن ذهب الى التحريم الشيخ وجماعة والى الجواز ابن ادريس لادعائه الاتفاق على ارادة الجماع بالمسيس فيها لا تحريمها عليه للاصل من غير معارض فان تشبهت بغيرها خنثى وطأها او استدخلت ذكره وهو نائم فعل حراما ومبنى هذا الخلاف على المراد من المسيس لغة شامل لسائر الاستمتاعات حقيقة لانه تلاقي الابدان والاصل بقاءه على ما كان لان الاصل عدم النقل والاشتراك ومن قال باختصاصه بالجماع فقد تمسك بان المسيس يطلق على الوطي في قوله تعالى من قبل ان تمسوهن والاصل في الاطلاق الحقيقة واجيب باستلزامه النقل او الاشتراك اذ لا خلاف في عموم معناه لغة فمجاز استعماله في بعض افراده مجازا والمجاز خير منهما كما تقرر في محله وكثيرا ما يعدل في القرآن عما يستهجن التصريح به الى المجاز لذلك ولان مقتضى تشبيهها بالام كون تحريمها على حد تحريمها الى ان يكفر وهو متناول لغير الوطي من ضروبه ويشكل بان ذلك يقتضي تحريم النظر بشهوة والاية لا تدل عليه وظاهر بعض الاصحاب انه غير محرم لعدم الدليل عليه وان الكلام فيما يدخل في مفهوم التماس لغة من ضروب الاستمتاع وبانها لم تخرج عن ملكه والاستمتاع بالظهار فاشبه الصوم والحيض فاستصحاب الحل فيما عدا موضع الوفاق **واعلم** ان تحريم المرأة شرعا اما ان يختص بالوطي كحالة الحيض والصوم واما ان يعم كحالة الاحرام والاعتكاف واما ان يقع فيه الاختلاف كحالة الاستبراء والظهار واستمتاع المالك بالجارية المرهونة ومن قسم العموم الاستمتاع بالمعتدة والمرتدة والامة المزوجة بغير المالك بالنسبة اليه والمعتدة عن وطي الشبهة ويلحق في الصحيح النظر واللمس لمن يخشى الانزال بالوطي في التحريم **الثامن** اذا عجز المظاهر عن الكفارة بخصالها الثلاث فهل لها بدل ليتوقف عليه حل الوطي قيل نعم وهو المشهور وقيل لا بدل لها في الظهار وهو احد اقوال الشيخ الثلاثة وهو مذهب المفيد وابن الجنيد فعند تعذر الخصال الثلاث لا بدل لها اصلا بل يحرم عليه وطيها الى ان يؤدي الواجب منها ويجوز دليل هذا القول ثم ان القائلين بالبدل اختلفوا في المراد منه فجعل في النهاية ان للاطعام بدله وهو صيام ثمانية عشر يوما فان عجز عنها حرم عليه وطيها الى ان يكفر وقال ابنا بابويه مع العجز عن اطعام الستين يتصدق بما يطيق ثم يجامع وقال ابن حمزة اذا عجز عن صوم شهرين متتابعين صام ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن كل يوم بمدين من طعام وقال ابن ادريس اذا عجز عن الخصال الثلاث فبدلها الاستغفار ويكفي في حل الوطي ولا يجب عليه قضاء الكفارة بعد ذلك وان تجددت قدرته عليها وللشيخ قول اخر بذلك لكن يجب الكفارة ان قدر وقد احتج في المختلف للاجتزاء بالاستغفار بعد العجز عن الخصال الثلاث باصالة براءة الذمة واباحة الوطي وبان ايجاب الكفارة مع العجز تكليف ما لا يطاق وبان الاصل عدم وجوب الطلاق وبمعتبرة اسحق بن عمار المعدودة عندهم في الموثق وعندنا في الصحيح عن الصادق قال الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه وينوي ان لا يعود قبل ان يواقع وقد اجزى ذلك عنه من الكفارة فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر وان تصدق بكفه واطعم نفسه وعياله فانه يجزيه اذا كان محتاجا والا يجد ذلك فليستغفر ربه وينوي ان لا يعود فحسبه ذلك والله كفارة وبخبر داود بن فرقد عن ابي عبد الله في حديث قال ان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارات واورد على هذا الاستدلال بان اصالة البراءة واباحة الوطي انقطعا بالظهار فانه حرم الوطي باجماع المسلمين واوجب الكفارة مع العود فاسقاطهما بعد ذلك يحتاج الى الدليل القاطع ثم قال ثاني الشهيدين في المسالك بعد الرد بذلك ومن العجب من هذا الفاضل مثل هذا الاستدلال اما الرواية فلانها لا تخلو من اضطراب لتضمن صدرها وجوب الكفارة اذا قدر عليه بعد الاستغفار واخرها عدمه مع ان العمل بمضمونها موقوف على قبول الموثق خصوصا مع معارضة القران بما هو اقوى دلالة والعلامة لا يرى كالشيخ ينضبط مذهبه في العمل بالرواية مع انه في اصول الفقه اشترط في الراوي الايمان والعدالة وفي فروع الفقه له اراء متعددة منها قبول الموثق كما هنا بل ما هو ادنى مرتبة وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان قطعية تحريم الوطي باجماع المسلمين وكذا ايجاب الكفارة مع العود لا ينفيان الاجتزاء بما دل الدليل الخاص على بدليته عن الكفارة عند العجز عنها اعني الاستغفار على وجه يكون مراعى اجزاؤه بعدم القدرة ثم يجب القضاء بعد ذلك ولا ينفي صدق فاعتبار البدلية لا رهيا بل هو مسوغ للوطي الموانع المضطر اليها وفيه جمع بين الحقين لانه لم يبطل ذلك المحرم بغير كفارة اصلا بل الاستغفار كفارة لكل ذنب كما دلت عليه تلك المعتبرة وخبر داود بن فرقد وخبر ابي بصير الاتي الدال بعمومه في كل حق وان خرج الظهار منها بالفتوى عقوبة الظهار لئلا يتهاون الناس به فلا معنى اذا للبقاء قطعية تحريم الوطي ووجوب الكفارة واما ثانيا فلان ما طعن به العلامة من عمله بالموثق خصوصا مع معارضة القران بما هو اقوى دلالة فهو طعن بما وقع منه قدس سره غير مرة فقد عمل بالموثق في مسائل عديدة في غير باب مما يجده ابن المعارضة بين القران وبين هذا الموثق

لان القران انما اوجب عليه الكفارة عند ارادة المسيس عند القدرة على ذلك والا لكان تكليفا بما لا يطاق وهكذا في كل ما يجب فيه الكفارة ولو كانت لمثل النص على ان الحق ان اسحق بن عمار ثابت ثقة في كلام النجاشي من غير تعرض لفطحيته وانما ثبتت الفطحية له في كلام الشيخ ولكن في اسحق بن عمار الثابت وثاقته بل لابن عمار بن موسى الساباطي وذلك بنجاشي الصيرفي ولكن توهم جماعة الاتحاد فجمعوا بين التوثيق والفطحية في روايات اسحق بن عمار فهو مطلق مع انا لم نقف على رواية لابن عمار الساباطي فالحق عد حديثه في الصحيح واما ما قرره في اصول الفقه من اشتراطه في الراوي الايمان والعدالة فذلك مما لا يلزمه في كل رواية هذا المعترض لانه يلزمه قصر عمله على الصحيح وحده مع ان ظاهرهم الاطباق على العمل بالموثقات والحسان بل الاخبار الضعاف اذا كانت معضودة بالقرائن واما ثالثا فلانه لا اضطراب في الحقيقة في هذه الروايات فان صدرها انما دل على وجوب الصدقة في الجملة اذا قدر عليها بعد الاستغفار واما عجزها فلا يدل على كفاية الاستغفار بل مقيد الملازمة بما في صدرها حيث قال والا يجد ذلك فليستغفر ربه وينوي ان لا يعود حسبه ذلك والله كفارة وهو كما ترى لا ينفي جواز ذلك العدد من الصدقة بكفه حيث يجزيها الاستغفار عنه ان قدر عليه مع امكان حمل ذلك العدد على الاولى واحتج الشيخان ومن تبعهما على ايجاب ثمانية عشر يوما بدلا مع العجز عن الخصال بخبر ابي بصير عن الصادق كما في التهذيب وكما قال سألته عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم ثمانية عشر يوما لكل عشرة مساكين ثلاثة ايام وبما رواه في الهداية للصدوق مرسلا قال فان لم يطق انه يصوم ثمانية عشر يوما وقد قدح على الاستدلال بهذه الرواية بضعف سندها بوهيب بن حفص وباشتراك ابي بصير وفيه ان هذا غير قادح لانه معضود بعمل هؤلاء الاجلاء وبما ورد في كفارة غير الظهار كما تقدم في كفارة شهر رمضان وغيره من الكفارات من بدلية الثمانية عشر عن صيام الشهرين المتتابعين وقد رواه الصدوق في الهداية مرسلا في خصوص الظهار ويمكن حمله على الاستحباب ايضا لمعارضته لما دل على جواز الاكتفاء بالاستغفار واما ادلة الاقوال فيمكن ان يستدل للصدوق وبانه يتصدق بما يطيق مع العجز عن اطعام الستين بقوله في خبر ابي بصير فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر وان تصدق بكفه فاطعم نفسه وعياله فانه يجزيه اذا كان محتاجا وبما رواه في كتاب الهداية والفقيه مرسلا حيث قال ان لم يجد ما يطعم ستين مسكينا صام ثمانية عشر يوما وروي انه يتصدق بما يطيق وكانه يجعله في الفقيه الجمع في الاخبار بين صوم الثمانية عشر يوما او يتصدق بما يطيق فيكون مخيرا بينهما الا انه في الفقيه عين الثمانية عشر ابتداء واسند التصدق بما يطيق الى الرواية وعكس في الهداية وفي التهذيب للشيخ اقتصر على صيام ثمانية عشر يوما وفي الشرايع والقواعد للمحقق والعلامة يصوم ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن كل يوم بمد فكانهما جمعا بالترتيب بين الاخبار ولا بأس به وان كان الاول اقوى واما تفصيل ابن حمزة بانه اذا عجز عن صوم الشهرين المتتابعين كان بدله صوم ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن كل يوم بمدين من طعام فلا اعرف له مستندا ولا ماخذا من الجمع بين الاخبار لان الجمع خال عن هذا المقدار واما القول الاخير فهو قول المفيد وابن الجنيد والشيخ في قوله الثالث بان هذه الخصال الثلاث لا بدل لها اصلا بل يحرم عليه وطيها الا ان يؤدي الواجب اخذا بظاهر القران وبرواية ابي بصير عن الصادق قال كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه من صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار فانه اذا لم يجد ما يكفر به حرم عليه ان يجامعها وفرق بينهما الا ان ترضى المرأة ان يكون معها ولا يجامعها وهذه الرواية من الصحيح كما في التهذيب وان ارسلها في الكافي الا انها من مراسيل ابن ابي عمير وهي بمنزلة الصحاح عندهم والعجب من فقهائنا المتأخرين كيف لم ينظموها في سلك الصحيح وكانهم لم يراعوا طريقها من التهذيب وخبر محمد بن مسلم عن ابي الجارود بن المنذر قال سأل ابو الورد ابا جعفر عن رجل قال لامرأته انت علي كظهر امي مائة مرة فقال ابو جعفر يطيق لكل مرة عتق نسمة فقال لا فقال يطيق اطعام ستين مسكينا مائة مرة قال لا قال فيطيق صيام شهرين متتابعين مائة مرة قال لا قال يفرق بينهما وهذا القول اقوى الاقوال لولا اخبار الاستغفار حمله على الاستحباب لا بأس به كما احتمله فاضل الوسائل **واعلم** ان المراد بالاستغفار في هذا الباب ونظائره كما هو مؤدى الاخبار هو ان يقول استغفر الله معترفا بالتوبة التي هي الندم على فعل الذنب والعزم على ترك المعاودة الى الذنب ابدا ولا يكفي اللفظ المجرد عن ذلك وانما جعله الشارع كاشفا عما في القلب كما جعل الاسلام في اللفظ كاشفا عما في القلب لكن اللفظ كاف في البدلية ظاهرا واما فيما بينه وبين الله تعالى فان لم يقترن بالتوبة التي هي من الامور الباطنة لم يترتب عليه اثر فيما بينه وبين الله تعالى بل كان الوطي معه كالوطي قبل التكفير فيجب عليه كفارة اخرى في نفس الامر وان لم نحكم عليه ظاهرا **التاسع** قد ثبت مما سبق من وجوب التكفير قبل المجامعة وجوب تكرر الكفارة بتكرر الوطي في المشهور بل كاد ان يكون اجماعا ويدل عليه صدق الوطي قبل التكفير على كل منهما وكل وطي قبل التكفير سبب للكفارة والاصل عدم التداخل وصحيحة ابي بصير المستفيضة عن ابي عبد الله قال اذا واقع المرة الثانية قبل ان يكفر فعليه كفارة اخرى ليس في هذا اختلاف وصحيحة الحلبي التي مر ذكرها قال سألت ابا عبد الله وساق الحديث الى ان قال قلت ان اراد ان يمسها قبل ان يكفر قال لا يمسها حتى يكفر قلت فان فعل فعليه شيء قال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه كفارة غير الاولى قال نعم يعتق ايضا رقبة وحسنة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله متى تجب الكفارة على المظاهر قال اذا اراد ان يواقع قال قلت فان اراد ان يواقع قبل ان يكفر قال فعليه كفارة اخرى ومثلها صحيحة ابن مسكان عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله قال قلت له رجل ظاهر من امرأته فلم يف قال عليه كفارة من قبل ان يتماسا قلت فان اتاها قبل ان يكفر قال بئسما صنع قلت عليه شيء قال اساء وظلم قلت فيلزمه شيء قال رقبة ايضا وظواهر هذه الاخبار كما ترى التعميم ومن هنا اخذ بها المشهور وخالف ابن حمزة ففصل بين ما لو كفر عن الوطي الاول فعليه مثله على الاول

وعلى الثاني فلا يحتجّ بانّ الاخبار الموجبة لكفارة اخرى للوطي تشمل الوطي الواحد المتعدد والاصل البرائة من التكرر فاذا وطأ مرة قبل التكفير لم يكن عليه سوى كفارة واما اذا كفّر عن الاول فاذا وطأ ثانيا صدق عليه انه وطأ قبل التكفير فلزمته كفارة اخرى وفيه نظر لان الاخبار المذكورة قد علقت التكفير عن تكفير الظهار على المواقعة قبل التكفير اعم من ان يكون متحدا او مكررا والاخبار وان لم تكن نصا في ذلك لكنها ظاهرة فيه فما ادعاه الفاضل المحقق السيد محمد باقر المشهور بالهندي في كشف اللثام من قوة قول ابن حمزة لعدم التنصيص في خبر ابي بصير في ايجاب التكرار مطلقا من اعجب العجب منه لان الاحكام الشرعية اكثرها ماخذها الظواهر فكيف يجوز العدول عنها والخلو الى مجرد التعليل فقول المشهور هو المعتمد **العاشر** لو صبرت المظاهر على الظهار وجهالة نعارضه فلا اعتراض عليها فيه لانه حق على الزوج وان دفعت امرها الى الحاكم خيّره بين العود والتكفير وبين الطلاق فان ابى عنهما انظره ثلاثة اشهر من حين المرافعة لينظر في امره فاذا انقضت المدة ولم يختر احدهما حبسه وضيّق عليه في المطعم والمشرب بان يمنعه مما زاد على ما يسد الرمق حتى يتوب معه الصبر الى ان يختار احد الامرين ولا يجبره على احدهما عينا بل يخيّره بينهما كما مر لان جبر الطلاق الاجباري لا يصح لان الاجبار يتحقق على التقديرين فانه احد الامرين المخيّر عليهما بالجبر فهو محمول عليه في الجملة بل لان الشارع لم يجبره الا كذلك ولو امر اجبار على الطلاق بخصوصه لجاز كما ثبت في الاخبار والفتوى في مواضع ملازم ولم يثبت صحة الفعل وظاهر الاصحاب الاتفاق على هذا الحكم ويدل عليه بعد الاتفاق خبر ابي بصير المتقدم المشتمل على وهب بن حفص قال سئلنا ابا عبد الله عن رجل ظاهر من امرأته قال ان اتاها فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين وساق الحديث الى ان قال والا ترك ثلثة اشهر فان فاء والا اوقف حتى يسئل الحاجة في امرأته او يطلقها فان فاء فليس عليه شيء وهي امرأته وان طلق واحدة فهو املك برجعتها وهذا الخبر كما ترى مع ضعف اسناده واشتماله على التخيير في الكفارة بين الخصال الثلث لا يفي بقية الاحكام لكن الاصحاب استدلوا به على ذلك وهو استدلال في غير محله كانهم قاسوه على الايلاء حيث انه ثبت فيه هذه الالزام بهذه الاحكام والتضييق عليه لو امتنع لكنهما متخالفان في المدة لان مدة الايلاء مقدرة بالاشهر وهذا بالثلثة ومن هنا استشكل جماعة من متاخري المتاخرين لتعذيبها لنقصانها عن حق الجماع الواجب للزوجة فيكون الحكم باطلاقه مشكل لشموله لما اذا وقعت عقيب الظهار بغير فصل بحيث لا يفوت الواجب لها من الوطي بعد مضي المدة المضروبة فان الواجب وطيها في كل اربعة اشهر واما غيره من الحقوق فلا يفوت بالظهار اذ لا يحرم غير الوطي كما تقدم ويدل عليه صحيحة يزيد العجلي المروية في الفقيه وخبر يزيد الكناسي كما في كا والتهذيب قال امّها فليلة فان ظاهر منها ثم تركها لا يمسّها الا انه يراها متجردة من غير ان يمسها هل عليه شيء في ذلك قال هي امرأته وليس يحرم عليه مجامعتها ولكن يجب عليه ما يجب على المظاهر قبل ان يجامع وهي امرأته قلت فان رفعته الى السلطان وقالت هذا زوجي وقد ظاهر مني وقد امسكني لا يمسّني مخافة ما يجب عليه ما يجب على المظاهر فقال ليس عليه ان يجبر على العتق والصيام والاطعام اذا لم يكن له ما يعتق ولم يقو على الصيام ولم يجد ما يتصدق به فان كان يقدر على ان يعتق فان على الامام عليه السلام ان يجبره على العتق او الصدقة من قبل ان يمسها ومن بعد ما يمسّها من غير ما بين الروايتين وصدّقهما انه لا جبر مع العجز عن الكفارة ومع القدرة يجبر عليها ولكن يجمع بينها بين خبر ابي بصير المتقدم بان الجبر على الكفارة عند القدرة جبر على جهة التخيير لا على جهة التعيين كما قررناه فيما سبق من فتوى الاصحاب ومن الاخبار **الحادي عشر** لا يقع ظهار على طلاق ولا طلاق على ظهار بمعنى انه لا يقع احدهما مع ارادة الاخر فيكون وقوع كل واحد بصيغته المعلق له مع ارادة لم يقع على الاخر كما هو مذهب العامة لانهم جعلوا الظهار طلاقا وبالعكس عند قصد احدهما من الاخر ويدل على هذا الحكم ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق قال لا يقع ظهار على طلاق ولا طلاق على ظهار فيكون على بمعنى مع كما في قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ويمكن ان يراد من هذا الخبر ان الظهار لا يقع الا على غير المطلقة فبعد تحقق الطلاق لا يقع به الظهار واما عكسه فيمكن ان يكون حصل بعد حصول الظهار عندهم طلاق فلا يقع طلاق على طلاق بغير رجعة وبالجملة فهذا الحديث من المتشابها وما ذكرناه في معناه وان كان مقربا له الى الفقه الصحيح من وجه لكنه معطلة من وجه اخر الا انه يحتمل التقية **الثاني عشر** قد جاء في خبر السكوني المروي في الفقيه قال قال علي في رجل آلى من امرأته وظاهر منها في مرة واحدة قال عليه كفارة واحدة ورواه في الجعفريات باسنادها المشهور عن علي مثله وحكمه لا يخلو عن ابهام واشكال ولهذا اكثر فيه الاحتمال فاحتمل فيه محمد الوسائل في تعليقاته عليها ان المراد من اجتماع الايلاء والظهار ان يقول والله انت علي كظهر امي لا جامعتك واحتمل العموم في جميع الصور سواء تقدم الايلاء او تأخر لان في قوله في كلمة واحدة ايماء الى ما في الصورتين حملت الكلمة على ظاهرها ويحتمل حمل الكلمة على الكلام التام مثل قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها وكذا في قوله كفارة واحدة اشد اجمالا لانه يحتمل لتداخل الكفارتين لان العتق منطبق عليهما او انه اشارة الى انعقاد الاول منهما فان قدم الظهار فكفارته كفارة وان قدم الايلاء كانت الكفارة كفارته ويحتمل التداخل ان تكون الكفارة عنهما سواء جعلها كفارة ظهار او كفارة ايلاء ولكن هذه الفروع والاحتمالات المذكورة لم يتعرض لها احد من فقهائنا بنفي ولا اثبات ولا حكم اجتماعهما وما الذي يصح منه وما لا يصح لكن ظاهر فقيه الفقيه العمل بهذه الرواية لا يراه لها سالكا عليها الاقرب حملها على التقية ونوقتت رواية السكوني لها عن علي **الثالث عشر** لو صدر المظاهر من الزوجة للزوج وقع لاغيا لانها وظيفة الرجل كالطلاق والايلاء وهذا مجمع عليه وتدل عليه بالخصوص رواية السكوني عن امير المؤمنين كما في الفقيه كما قال اذا قالت المرأة زوجي علي كظهر امي فلا كفارة عليها واما بيان احكام كفارة الظهار فسيأتي في كتاب الكفارات ان شاء الله تعالى

كتاب الايلاء

وهو لغة الحلف ماخوذ من الالية بمعنى الايلاء واليمين والجمع

الالايا مثل عطية وعطايا او يقال أُلوة وأَلوة مثلثة ومنه قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى وشرعا الحلف على الامتناع من وطي الزوجة مطلقا او اكثر من اربعة اشهر وقد جاء القرآن به كما في قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الى قوله وان عزموا الطلاق فان الله غفور رحيم وقد جاءت الاخبار في تفسير هذه الآية شاهدة بان المراد بالايلاء هو المعنى الشرعي وهو من باب تسمية الجزء باسم الكل وقد كان طلاقا في الجاهلية كالظهار فغيّر الشارع حكمه وجعل له احكاما خاصة فان جمع الشرائط والا فهو يمين يعتبر فيه ما يعتبر في اليمين وبلحقه حكمه وقد اشتمل هذا الكتاب على مقصد الاول في اركانه وهي اربعة **الاول الحالف** وهو المولي ويعتبر فيه العقل والبلوغ والاختيار والقصد ولا يراعى فيه الحرية فيقع من المملوك لعموم الكتاب والسنة سواء كانت زوجته حرة او امة لمولاه او لغيره لكن اذا كانت امة للمولى او لغيره وشرط مولاه رقية الولد فقد يقدح عدم وقوع الايلاء منه لان الحق فيه لمولاه فيتوقف على اذنه ووجه الوقوع عموم الآية وان المولى ليس له اجبار على الوطي مطلقا والاقوى عند اشتراط رضى المولى اذنه في اصل الايلاء لانه ان كان يمينا فلا يمين لمملوك مع سيده كما دلت عليه النصوص والاجماع من غير فرق بين اليمين المطلقة او الخاصة وان كان ايقاعا خاصا كالطلاق والظهار فقد دل الكتاب والسنة على الحجر عليه في نفسه وماله لانه عبد مملوك لا يقدر على شيء والايلاء شيء وقد تقدم من تلك الاخبار الصحاح في الطلاق وان كان الاكثر قيدوها بما اذا كان امة للمولى فجعلوا طلاق الحرة بيده والاقوى ان طلاقه موقوف على رضى المولى كما جاء في صحيح زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله قال المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده قلت فان السيد زوجه بيد من الطلاق قال بيد السيد ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء افشيء الطلاق وظاهر استدلاله بالآية اعتبار عموم حكمها فيكون طلاق الحكم في الايلاء مقيدا بهذه الآية وبهذه الاخبار وكذلك الاخبار الواردة في اليمين وهي مستفيضة والعجب من الاصحاب هنا كيف غفلوا عن ذلك اذا اطلقوا الحكم كما ترى وكذلك يقع من الذمي وغيره من الكفار بالله ولا يخل بالاسلام خلافا لمالك من العامة ولم يخالف هنا الشيخ في تخصيص الذمي وقد خالف في الظهار مع ان المقتضي واحد فقد وافق الشيخ هناك القاضي ابن البراج وظاهر ابن الجنيد وابن شهر اشوب وظاهرهم ايضا الاجماع على المنع في ذلك وقد استدل على المنع بانه حكم شرعي فكيف يصح بل لا يقربه وبان من لوازمه التكفير اذا عاد وهو لا يصح منه فكان عليه ان يقول بالمنع هنا للمشاركة في هذا المقتضي وان كان ضعيفا حذرا من التحكم ويقع ايضا من الخصي السالم الانثيين فان الاخبار يولج اشد من ايلاج الفحل ومن المجبوب ان بقي له ما يطئ به على القطع اما لو لم يبق له فيه اشكال من العموم فيدخل ومن عدم امكان الوطي فينتفي لعدم الحاجة فيه هنا ومن انتفاء الاضرار من كونه مبنيا على ترك الممتنع والمستحيل كان يحلف لا يصعد السماء والاول خيرة ط والثاني خيرة الاسكافي والتبصرة والتخليص والشرايع والثاني خيرة المخ وعلى الاول فهو الاقوى تكون فيئته كالعاجز عن الفيئة ويكفي في فيئته بان يقول باللسان اني لو قدرت لفعلت الا ان الاقرب ان يقول اذا قدرت فعلت لان قدرته متوقعة وان ورد عليه ان شرط الصحة مفقود فيه هو مخصوص لعموم الآية مع ظهور الفرق بينه وبين المريض لتوقع زوال عذره دونه ولا امكان لرافعه وضرب المدة له وقوله باللسان اذ ذلك غير نافع لانه في حكم العبث الذي لا يليق بمحاسن الشرع واما الاشل ومن بقي منه بعد الجب ما دون قدر الحشفة فهو كالمجبوب جميعه ولو عرض الجب بعد الايلاء فوجهان وهنا اولى بالوقوع لوجود الشرط حالة الايلاء وكان قصد الايلاء صحيحا منه في الابتداء وقوي ثاني الشهيدين هنا بطلان اليمين لاستحالة بقائها مع استحالة الحنث ومجرد المطالبة باللسان وضرب المدة له قبيح كالمجبوب ابتداء والاحتياط في جميع هذه الصور الاخذ بحكم الايلاء في وجوب التكفير عند امكان الفيئة وان تخلف بعض اللوازم اما العنين فهو داخل في المريض ويقع من المطلق رجعيا كما في ط نافلا عليه لو فاق لبقاء الزوجية ويحتسب زمان العدة من زمان التربص كما ذكره في ط وف والشرايع وانما يتم ان كان ابتداؤها من اليمين كما هو احد القولين في المسئلة فانه اذا كانت من المرافعة لم يتصور لم تستحق الاستمتاع بدون المراجعة فلا يحتسب العدة منها كما افتى به في التحرير وسيجيء تحقيق هذا الحكم في احكام الايلاء المتفرعة على اركانه وكذا لو طلق رجعيا بعد الايلاء ثم راجع فيحتسب زمان العدة من المدة ان ابتدأ المدة من اليمين او رفعت امرها قبل الطلاق ويقع عند جماعة من علمائنا من المظاهر فانه اولى من المطلق لتمام الزوجية وعند هؤلاء يقع الظهار من المولى ايضا فقد تكلموا على المسئلة في الايلاء وتركوها في الظهار وقد سمعت الخبرين المرويين عن علي كما في الفقيه والجعفريات وقد تقدم الكلام عليهما الا انه قبل الوقوف على كلامهم في الايلاء وسنذكره ان شاء الله تعالى في الفروع الآتية **الثاني** في المحلوف عليه ويدخل فيه المولى منها وهو ترك جماع زوجته الدائمة قبلا للاضرار مطلقا او اكثر من اربعة اشهر وسيجيء بيان فائدة هذه القيود في هذا الفصل ويشترط كونها منكوحة بالعقد الدائم فلا يقع بالمستمتع بها على الاقوى وقد نقلنا الكلام في نكاح المتعة ولا بالموطوءة بالملك وكذلك المحللة له من الاماء ويدل على اعتبار هذه الشروط قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم لان المتبادر من النساء الدائمات ولتخصيصها بقوله فان عزموا الطلاق بعد قوله والذين يؤلون من نسائهم والاخبار المفسرة للايلاء في الآية وغيرها ففي صحيحة ابي بصير كما في تفسير القمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الايلاء هو ان يحلف الرجل على امرأته ان لا يجامعها فان صبرت عليه فلها ان تصبر وان دفعته الى الامام انظره اربعة اشهر ثم يقول له بعد ذلك اما ان ترجع الى المناكحة واما ان تطلق والا حبسه ابدا وفي صحيحة الاخرى او موثقته كما في كا وبعض عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الايلاء ما هو قال هو ان يقول الرجل لامرأته والله لا اجامعك كذا وكذا ويقول والله لاغيضنّك فيتربص بها اربعة اشهر ثم يؤخذ فيوقف بعد الاربعة الاشهر فان فاء وهو ان يصالح اهله فان الله غفور رحيم فان لم يفئ جبر على ان يطلق فلا يقع طلاق فيما بينهما ولو كان بعد اربعة اشهر ما لم ترفعه الى الامام

وصحيحة بريد العجلي كما في الكافي وشي قال سمعت ابا عبدالله ع يقول في الايلاء اذا آلى الرجل ان لا يقرب امرأته ولا يمسها ولا يجمع رأسه ورأسها فهو في سعة
ما لم تمض اربعة اشهر فان مضت اربعة اشهر وقف فاما ان يفيء فيمسها واما ان يعزم على الطلاق فيخلي عنها الحديث وفي موثقة كما في الكافي عن ابي جعفر وابي
عبدالله ع انهما قالا اذا آلى الرجل ان لا يقرب امرأته فليس لها قول ولا حق في اربعة اشهر فان مضت اربعة اشهر قبل ان يمسها فسكتت ورضيت فهو في حل وسعة
فان رفعت امرها قيل له اما ان تفيء فتمسها واما ان تطلق وعزم الطلاق ان تخلي عنها وصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع في حديث قال ايما رجل آلى من امرأته والايلاء
ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا والله لا غيظنك ثم يغاضبها فانه يتربص اربعة فيوقف فاذا فاء وهو ان يصالح اهله فان الله غفور رحيم وان لم
اجبر على الطلاق ولا يقع بها طلاق حتى يوقف مثلها حسنة خبر ابي الصباح الكناني وخبر سماعة وخبر ابي بصير كلها بهذه المنزلة في الدلالة على
اشتراط الزوجية واما ما يدل على انتفائه عن الامة المملوكة صريحا فصحيحة ابن نصر البزنطي كما في قرب الاسناد عن الرضا ع قال سألته عن الرجل يؤلي من امته
قال كيف يؤلي وليس لها طلاق ويشترط ان يكون مدخولا بها كما عليه اجماع الطائفة وليس هو موضع خلاف كما في الظهار ويدل عليه صحيح محمد بن مسلم
عن احدهما ع قال في غير المدخول بها لا يقع عليها الايلاء ولا ظهار ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله ع قال لا يقع الايلاء الا على امرأة قد دخل
بها زوجها وصحيحة زرارة عن ابي عبدالله ع قال لا يكون مؤليا حتى يدخل وخبر ابي الصباح الكناني ايضا قال سئل امير المؤمنين ع عن رجل آلى من امرأته
ولم يدخل بها فقال ارأيت لو ان رجلا حلف ان لا يبني باهله سنتين او اكثر من ذلك كان يكون ايلاء وموثقة ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال قلت له
الرجل يؤلي من امرأته قبل ان يدخل بها فقال لا يقع الايلاء حتى يدخل بها وصحيحة الفضل بن يسار قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل مملوك ظاهر من امرأته
فقال لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع لا يكون الملاعنة ولا الايلاء الا بعد الدخول **والعجب** من اصحابنا
كيف يختلفون في الظهار ولا يختلفون في الايلاء مع اشتراكهما في الاخبار الصحيحة المعتبرة الدالة على اشتراط الدخول مع ان المانع من اشتراطه مستند
الى عموم الآية وهو وارد في الايلاء ايضا ولكن لم ينقلوا فيه خلافا والمناسب اما نفي الخلاف عنهما او اثباته فيهما ونقل في المسالك عن بعضهم الخلاف
ايضا هنا لكنه نادر ولعله للعامة واعتذر الفاضل الهندي عن ذلك في كتابه شرح القواعد بانه لما كانت الاخبار المشترطة للدخول في الايلاء اكثر
منها في الظهار وجب ذلك وليس بعيدا من الاعتذار وايضا لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم فان المراد بالفئة الرجوع الى النكاح كما تدل عليه
الاخبار وكلام المفسرين ولا يتأتى فيمن لم يدخل بها فيكون الاخبار الواردة في الايلاء مطابقة للقرآن بخلافها في الظهار لعدم دلالة اياتها على الدخول
ويقع بالزوجة الحرة والمملوكة لعموم الاخبار والآية حيث كانت الزوجة امة للغير فحق المطالبة بعد المدة وبالفئة اليها لان حق الاستمتاع بها
لها لا للمولى ويعتبر في الكافرة ان تكون ذمية ومن هنا قيدها بها لانه لا يحل التزويج بغير الذمية لتحريم نكاح غيرها على المسلم ابتداء واستدامة ثم
يمكن فرضه في غير الكتابية كما اذا آلى منها بعد ان اسلم قبلها وهي في العدة لكنه نادر فلحقها احكام الايلاء هنا لمكان اسلامه واسلامها واما اشتراط
تقييد الايلاء والامتناع من الوطي بالتأبيد والاطلاق والتقييد بمدة تزيد على اربعة اشهر كما هو المتفق عليه لا ما دون الاربعة لا يقال ما بعد
الاجماع والاخبار الواردة في بيان ذلك وبيان الطلاق لانه مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع في حديث قال ايما رجل آلى من امرأته فانه يتربص اربعة
اشهر ثم يؤخذ بعد الاربعة اشهر وساق الحديث الى ان قال فان لم يفئ جبر على الطلاق ومثله صحيحة اخرى كما في الفقيه وخبر القاسم بن عروة عن ابي جعفر ع قال
قلت له رجل آلى ان لا يقرب امرأته ثلثة اشهر قال فقال لا يكون ايلاء حتى يحلف على اكثر من اربعة اشهر وصحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر وابي
عبدالله ع انهما قالا اذا آلى الرجل ان لا يقرب امرأته فليس لها قول ولا حق في اربعة اشهر ولا اثم عليه في كفه عنها في اربعة اشهر فان مضت الاربعة
الاشهر قبل ان يمسها فسكتت ورضيت فهو في حل وسعة فان رفعت امرها قيل له اما ان تفيء فتمسها واما ان تطلق الحديث ومثلها صحيحة ابي بصير ليث
المرادي عن ابي عبدالله ع كما في تفسير القمي قال الايلاء هو ان يحلف الرجل على امرأته ان لا يجامعها فان صبرت عليه فلها ان تصبر وان رفعته الى الامام
انظره اربعة اشهر وعلى هذا فيكون لفظ كذا وكذا في صحيحة ليث المرادي عن ابي عبدالله ع حيث قال في تعريف الايلاء هو ان يقول الرجل لامرأته والله لا
اجامعك كذا وكذا كناية عن المدة الزائدة عن اربعة اشهر وكذا في رواية ابي بصير المتقدمة وفي كل خبر عبر بهذه العبارة بدليل قوله اخيرا فيها
فيتربص بها اربعة اشهر ثم يؤخذ فيوقف بعد الاربعة اشهر وهكذا في خبر ابي بصير ايضا كما ان التعبير في خبر ابي الصباح الكناني وغيره بالطلاق الايلاء
غير مقيد بمدة زائدة عن الاربعة ولا مقيدة بالدوام والتأبيد مجز في ذلك كما انطبق عليه الفتوى واكثر اخبار الباب فتلخص من هذا ان المولي ان
اطلق الامتناع يحمل على التأبيد فيكون مؤليا واما ان يقيد بالتأبيد فهو ضرب من التأكيد واما ان يقيد بالتوقيت اما بزمان مقدر او بالتعليق
بامر مستقبل لا يتعين وقت فيها هنا ايضا قسمان **الاول** ان يقدره بزمان فان كان اربعة اشهر فما دونها لم يكن مؤليا والذي
جرى يمين وانحل بعد المدة وليس لها المطالبة كما اذا امتنع من غير يمين بالكلية والحكمة في تقديره الشارع المهلة بهذه المدة وعدم توجه المطالبة اذا حلف
على الامتناع اربعة اشهر فما دونها ان المرأة تصبر عن الزوج مدة اربعة اشهر وبعد ذلك يفنى صبرها او ليس عليها الصبر ويكفي في الزيادة على الاربعة
مسماها ولو لحظة ولا يشترط كون الزيادة بحيث تتأتى المطالبة في مثلها لكن اذا قصرت كذلك لم تتأت المطالبة لانها اذا مضت تنحل اليمين ولا مطالبة

بعد

بعد اعلامها واثر كونه مؤليا في هذه الصورة انه يأثم بايذائها والاضرار بها بقطع طمعها بالتخلف عن الوطي في المدة المذكورة ولو فرض كونه تاركا
وطيها مدة قبل الايلاء فعل حراما بالنسبة الى ما زاد عن اربعة اشهر من حين الوطي لانه لا يجوز ترك وطي الزوجة اكثر من ذلك لا تنحل بذلك اليمين لان
الايلاء لا ينحل بذلك **الثاني** ان يقيد الامتناع عن الوطي بامر مستقبل لا يتعين وقت وقوعه فينظر فيه فان كان المعلق به امرا يعلم عادة التأخر فيه عن
اربعة اشهر كما لو قال حتى يقدم فلان او حتى يأتي مكة والمسافة بعيدة لا تنقطع في اربعة اشهر او يستبعد في الاعتقاد ان يحصل في اربعة اشهر وان امكن
كما لو قال حتى يخرج الدجال او يأجوج ومأجوج او تطلع الشمس من المغرب فهو مول قطعا نظرا الى التعيين بحصول الشرط وهو مضي اربعة اشهر
قبل مجيء الغاية في الاول وغلبة الظن بوجوده في الثاني وان كان محتملا في نفسه ومثله قوله ما بقيت انت وان كان محتملا لموته في كل وقت ولا ظن بمضي بقائه
اربعة اشهر لان ذلك موجب لحصول اليأس مدة العمر فهو كما لو قال لا اجامعك ابدا فان ابد كل انسان عمره ولو قال ما بقي فلان فوجهان احدهما انه كذلك
لان الموت المعجل كالمستبعد في الاعتقاد فيلحق بتعليقه على خروج الدجال ونحوه والثاني عدمه لانه كالتعليق بالمرض ودخول الدار وهو ممكن على
السواء في كل وقت ثم ينبغي الفرق بين من يغلب على الظن بقاؤه ومن يتوقع في المدة فما دونها وتساوى الاحتمالين بحسب القرائن الحالية وان كان المعلق به مما يتحقق
وجوده قبل اربعة اشهر كذبول البقل وجفاف الثوب وتمام الشهر او يغلب على الظن وجوده كمجيء المطر في وقت غلبة الامطار ومجيء زيد من القرية ومن عادته حضور
الجمعة او قدوم القافلة والغالب ترددها في كل شهر لم يقع الايلاء الشرعي لكن تنعقد اليمين بشروطها ولو كان المعلق به لا يستبعد حصوله في اربعة اشهر
ولا يتحقق ولا يظن حصوله كما لو قال حتى ادخل الدار او اخرج من البلد او امرض او يمرض فلان او يقدم وهو على مسافة قريبة قد يقدم فيها وقد لا يقدم لم
يحكم بكونه مؤليا وان اتفق مضي الاربعة ولم يوجد المعلق به بل يكون يمينا لانه لم يتحقق قصد المضارة في الابتداء واحكام الايلاء لا تجري باتفاق الضرر
للامتناع من الوطي كما لو امتنع من غير يمين فحينئذ تنعقد اليمين لو وجد المعلق به قبل الوطي ويجب الكفارة لو وطئ قبل وجوده حيث تنعقد اليمين وربما قيل ان
التعليق بخروج الدجال ونحوه يلحق بالامور المحتملة للامرين فلا يقع به ايلاء والاقوى الاول لكون المرء متعبدا بظنه ومعتقدا به وقرائن الاحوال والحال
ولو قال والله لا اوطئنك حتى ادخل هذه الدار لم يكن ايلاء لانه يمكنه التخلص من الوطي بالدخول لان الايلاء موجب بالتحريم الى ان يكفر والاضرار
بالمرأة لم يتحقق حيث علقه على شرط يمكنه فعله ونقضه كقوله لا اوطئنك حتى ادخل الدار فانه يمكنه في كل وقت دخول الدار فيتخلص من اليمين ولا يحصل لها
الاضرار بذلك نعم لو كان دخوله الدار ممتنعا عادة كالعاجز لا يزول قبل اربعة اشهر ولو ظنا وقع الايلاء كما سبق وانما اطلق من اطلق هذا الحكم بناء على الغالب
على المانع من دخول الدار واما انه لا يقع الا في اضرار كما هو متفق عليه فلو انه لو وقع لصلاح اللبن او التدبير في مرض لم يكن ايلاء وكان كالايمان وهذا
الحكم بدليله الاجماع المدعى كما نقله غير واحد ان اسند المتأخرون والمشهور بين الاصحاب حيث لم يظهر في الحكم مخالف يعتد به ويدل عليه من الاخبار رواية السكوني
عن ابي عبدالله ع قال اتى رجل امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين ان امرأتي ارضعت غلاما واني قلت لها لا اقربك حتى تفطميه فقال ليس في الاصلاح ايلاء
ومثله في كتاب الجعفريات باسناده المشهور الى علي ع قال وذكر مثله ويدل عليه ايضا ما تقدم في صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع قال الايلاء ان يقول والله لا اجامعك
كذا وكذا والله لا غيظنك ثم يغاضبها ومثلها صحيحة بريد وصحيحة ليث المرادي وصحيحة ابي الصباح الكناني وقد تقدمتا فان الاغضاب قرينة الاضرار وهو الذي ترتب
عليه حكم الايلاء واما ضعف المستند على الاصطلاح الجديد فهو عندهم منجبر بالشهرة والاجماع كما ذكره ثاني الشهيدين في المسالك ع وههنا فروع
الاول لو قال لاربع نساء عنده والله لا وطئتكن لم يكن مؤليا في الحال فانه انما التزم عدم جمعهن في الوطي فلانه لو لم يجامع الا ضرب ولا عوض عليه
هنا الآن بل له وطي ثلاث منهن من غير حنث فاذا وطأهن تعين التحريم في الرابعة وثبت لها الايلاء بعد وطيهن ولها المرافعة وليس لهن ولا لاحد
منهن المرافعة قبل ذلك اذ لا يتعين للايلاء الا الرابعة وهي غير متعينة قبل ذلك في الايلاء من البواقي وتجب الكفارة بوطي الجميع ولو وطئ واحدة فر
من الحنث وهو محذور غير محظور فلا يصير به موليا خلافا لبعض العامة ولو ماتت احداهن قبل الوطي انحلت اليمين بخلاف ما لو طلق احداهن او ثلاثا الا
حكم اليمين ثابت في البواقي ولامكان وطي المطلقات ولو بالشبهة لو وطأهن او بعضهن حراما فالاقرب ثبوت الايلاء في البواقي لصدق الجمع في الوطي وعدم
العدة تنزيلا للاطلاق على المقصود شرعا بخلاف ما لو وطأ الميتة اذ لا حكم لوطيها لالتحاقها بالجمادات ولذا لا يوجب المصاهرة على اشكال تحللك في
خروجها عن المدخول في الخطاب لتركيب الانسان من جزئين والعمدة في الخطاب هو الجزء العاقل وان كان الوطي يتعلق بالبدن وهو خيرة ط والترجيح د من الاطلاق
الواقع في الفتوى والادلة **الثاني** لو قال لا وطأت واحدة منكن واراد لزوم الكفارة بوطي اي واحدة كانت بان اراد عموم التزام السبب تعلق الايلاء
بالجميع وضربت المدة لهن عاجلا من غير ان ينتظر وطي واحدة فان وطأ واحدة حنث وانحلت اليمين في البواقي لان الحنث لا يتكرر وظهر ان المولي منها هي التي
وطأها اولا ولو طلق واحدة او اثنتين او ثلثا قبل الوطي كان الايلاء ثابتا في الباقية وكذا ان مات بعضهن قبل الوطي بقي الايلاء في الباقية لتعلقه بكل
منهن ولا يحنث بوطي الميتة ولا تنحل يمينه في غيرها على الاظهر ويحتمل الحنث فتنحل يمينه في غيرها ولو قال هنا اردت واحدة معينة قبل قوله في تعيينها
لاحتمال اللفظ له وهو اعرف بنيته ويحتمل عدم القبول في الظاهر لوقوع الخطاب على كل منهن وانهامه في التعيين وعلى القبول يؤمر بالبيان فان بين
لم يطالب الباقيات واختص حكم الايلاء بالمعينة والا فالقول قوله مع اليمين فان صدقت الاخرى اخذ باقراره ولم يقبل رجوعه عنها ولا عن الاولى ولو اداه

واحدة

واحدة مبهمة ففي كونه موليا اشكال من العموم ومن الاصل ومن ان حكم الايلاء ان يكون للمولى منها المطالبة وهو هنا مفقود فان اثبتناه كان له ان يعين
واحدة فيختص الايلاء بها كما في الطلاق عند من جوزه فلا يقع الايلاء الا من حين التعيين فالمدة تحسب من حين اليمين لا التعيين لما مر في الطلاق المبهم
لا يتبقع من حين الايقاع ويقول في التعيين هي التي اردتها الان او انشاء تعيينها عن الابهام ويجوز تعلقه بكل من الارادة والانشاء ويحتمل ان لا يكون
موليا بنفس الحلف بل بعد التعيين اذا اراد مبهمة كما في طلاق المبهمة بل واذا اراد معينة ايضا لان كل واحدة منهن ترجو ان لا تكون هي المعينة بعد
الابهام او في اليمين فلا يمكنها المطالبة ما لم تتعين ومن حكم الايلاء المطالبة ولو اطلق اللفظ فعلى احد الاحتمالين من عموم السلب يحصل اشكال من
ظهور النكرة في سياق النفي في العموم ومن الاصل والاحتمال **الثالث** لو قال لا وطأت كل واحدة منكن كان موليا من كل واحدة كما لو الى من كل
واحدة بانفرادها فمن طلقها او فارقها او ماتت لم تنحل اليمين عن البواقي فانها بمنزلة ان يولى من كل منهن منفردة وكذا لو وطئها قبل الطلاق لزمته الكفارة
وكان الايلاء باقيا في البواقي كذا ذكره الاصحاب وغيرهم وهو مبني على ان يكون لفظ كل بعد النفي يفيد عموم النفي مثل ان الله لا يحب كل مختال فخور
لكنه خلاف الظاهر لا يطابق الا بالقرائن فلا يفيد الا نفي العموم كقوله لا اوطأ كلكن ولو قال لا وطأتك سنة الا مرة لم يكن عندنا موليا في الحال
لان له الوطي من غير تكفير والايلاء لا ينعقد الا اذا كان يجب اذا وطئ لزمته الكفارة خلافا لبعض العامة فان وطأ وقد بقي من السنة اكثر من اربعة
اشهر صح الايلاء وكان لها المرافعة والابطال حكمه ووحدة المرة وتعددها مبني على الايلاج والنزع الكامل ولو لم يطأها في السنة اصلا لم تلزم
كفارة فانه انما حلف على عدم الوطي اكثر من مرة واحتمل الوجوب بناء على انه حلف على كل من النفي والاثبات **الرابع** لو قال لا جامعتك الا
عشر مرات لم يكن موليا ما لم يستوف العدد فاذا استوفى العدد كان موليا ان بقي من السنة المدة اي ازيد من اربعة اشهر ولو قال والله لا جامعتك
مدة كذا ان شئت انعقد الايلاء عند مجوزي تعليقه بالشرط والاقوى عدمه وعلى الجواز فهل تختص المشية بالمجلس ففي المبسوط انه الاقوى
عندنا ليكون جوابا للكلام كالقبول في البيع وفيه نظر لانه ليس الايلاء مشروطا فلا يتوقف الا على تحقق شرطه ولا دليل على اتحاد المجلس
فمتى وجد الشرط تحقق الايلاء واما احتمال تعلق المشية بقية المدة عندنا خيرها فلا يتحقق الشرط مثلا اذا قال لا جامعتك سنة ان شئت
كان المعنى ان شئت لا اجامعك في السنة فان مضت ايام او شهور ثم قالت شئت ان لا تجامعني لم يفهم منه تعلق المشية بما مضى من الزمان و
ان قالت كنت قد شئت ذلك حين قلته وان لم اصرح به لم يقبل منه لانه اقرار في حق الغير وهذا هو المختار وفاقا للتحرير **الركن الثالث**
في الصيغة ولا ينعقد عندنا الا باسماء الله تعالى لقوله تعالى في المستفيضة من كان حالفا فليحلف بالله او فليصمت وفي صحيح محمد بن مسلم كما في تفسير
سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا تتبعوا خطوات الشيطان قال كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن
ابي عبد الله عليه السلام قال كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان وفي خبر السكوني عن علي عليه السلام قال اذا قال الرجل اقسمت او حلفت فليس بشيء حتى
يقول اقسمت بالله او حلفت وفي صحيح علي بن مهزيار كما في الفقيه عن ابي جعفر الثاني عليه السلام في حديث قال ان الله عز وجل يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه
ان يقسموا الا به عز وجل وفي صحيح محمد بن مسلم كما في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال في حديث ان الله عز وجل ان يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا الا به
وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ارى للرجل ان يحلف الا بالله وفي خبر سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ارى للرجل ان يحلف الا بالله ومنه
الاخبار مستفيضة وقد دلت بعمومها على المنع في الايلاء وغيره من الاقسام ان يقع بغير الله ويدل عليه بالخصوص في الايلاء صحيح الحلبي عن ابي عبد الله
انه قال والايلاء ان يقول لا اجامعك كذا وكذا والله لاغضبنك ثم يغاضبها ورواية ابي الصباح الكناني قال الايلاء ان يقول الرجل لامرأته والله
لاغضبنك ولاسوءنك ثم يغاضبها ولا يجامعها وصحيح ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدم مرارا قال سألته عن الايلاء ما هو فقال ان يقول
الرجل لامرأته والله لا اجامعك كذا وكذا ويقول والله لاغضبنك فيتربص وخبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا آلى الرجل من امرأته و
الايلاء ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا ثم يغاضبها والنصوص بهذا مستفيضة فيحمل ما اطلق فيه الحلف من الاخبار على ذلك ولا بد من التلفظ
بالجلالة القسمية فلو قال لاتركن وطئك لم يقع وان اتى باللام الموطئة اتباعا للنصوص ويقع باي لسان كان للعموم ولا يقع الا مع القصد لان الاعمال
بالنيات ولخبر رفع الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولو حلف بغير الله تعالى او بغير اسمائه المختصة والغالبة لم ينعقد كما لو حلف بالعتاق والظهار
والصدقة والتحريم ويدل على الاول خبر ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم قال هو لا والله وبلى
والله وكلا والله لا يعقد عليها او لا يعقد على شيء وخبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول في قول الله عز وجل لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم قول الرجل لا والله وبلى والله ولا يعقد على شيء وصحيح عبد الله بن سنان كما في تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ويدل على الثاني
ما في نوادر احمد بن محمد بن عيسى في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك
فقال لا ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وضع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطأوا وفي رواية السكوني كما في قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله كل يمين فيها كفارة الا ما كان من طلاق او عتاق او عهد او ميثاق وفي صحيح الحلبي كما في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال سألته عن امرأة جعلت

مالها هديا لبيت الله ان اعانت امها اعانتها لفلانة فاعانت بعض اهلها بغير امرها فقال ليس عليها هدي انما الهدي ما جعل الله هديا للكعبة فذلك الذي يوفى
به اذا جعل لله وفي الحديث انه قال في الرجل يقول على المشي الى بيت الله وهو محرم بالحجة قال ذلك من خطوات الشيطان اما لعمر الله وقوله لاها الله
فذلك داخل في اليمين ومثله وايم الله فينعقد به الايلاء لصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ارى للرجل ان يحلف الا بالله وفي الحديث الى ان قال فاما
قوله لعمر الله وقوله لاها الله فانما ذلك بالله تعالى وفي صحيح الاخرى كما في الفقيه اما قول الرجل لعمر الله وايم الله فانما هو بالله ومثله رواية علي بن جعفر
كما في قرب الاسناد وكتاب المسائل له وكذا لا ينعقد بالكعبة والنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وان اثم بهتكه حرمة اسمائهم وكذا بالتزام صوم او صلاة او صدقة وغير ذلك
كان يقول ان وطأتك فعلي صوم لم ينعقد الايلاء ولا وجب الملتزم اذ ليس من صيغ الالتزام وكذا لا ينعقد ان اتى بصيغة الالتزام بان يقول مثلا ان وطأتك
فعلي صلاة او صوم فانه ليس من الايلاء في شيء لكن يلزمه ما التزمه حيث يكون هذا النذر مستجمعا للشرائط ولو قال ان وطأتك فعبدي حر عن الظهار لم يكن ايلاء فسد
انشاء التحرير معلقا بالوطي ولا ظهار لا لكن لو وطأ الزم بعتق العبد لاقراره بعتقه عن الظهار فان كلامه في صورة الخبر فهو اقرار بالظهار وبانه التزم عتق العبد
عنه ان وطأها فيؤاخذ باقراره وهل يلزم بعتقه معجلا بعد الوطي الاقرب المنع وفاقا للقواعد لان الظهار لا يوجب الالتزام بالتكفير الا مع مطالبتها واذا
وطأ لم تطالبه لم يوجب الالتزام بعتق عبد بعينه التزام الاعتاق ان وطأها الا بمضي ليس بعيد ويحتمل الالتزام لان كفارة الظهار تصير معجلة بالوطي
وقد تعينت هنا في عتق هذا العبد بالالتزام لان الالتزام اذا تعلق بحق الغير لزم مثل المبادرة الى العتق كذلك فيجوز ان يريد بالتعجيل الايقاع بعد
الوطي بعد مدة التربص للظهار او عند العزم على الوطي ووجه القرب انه لا يتعين عليه بالظهار عتق هذا العبد وانما التزم عتقه بعد الوطي فانما يتعين بعده
واحتمال ان لا يكون ظاهره الا معلقا بالوطي وهل يشترط تجريد مدة الصيغة عن الشرط قولان اقربهما العدم وفاقا للمبسوط والشيخ اخذا بعموم الكتاب والسنة
فهو اشبه شيء بالظهار وقد ثبت فيه جواز التعليق ولا بقياس على الطلاق والعتاق لانهما معلقين بصفة معينة لانه منعا منه النص والاجماع وليس فيهما
ما يمنع منه الظواهر هنا ولعموم انهما ايقاعان والتعليق ينافي الايقاع والايلاء يمين والتزام والقول الاخر للشيخ في الخلاف وابن حمزة وابن ادريس
وابن سعيد والعلامة في التحرير والارشاد والتلخيص للاجماع المنقول في الخلاف وللاخبار التي ادعاها فيه ايضا ولاصالة البراءة عند التعليق ولعل المراد
بالاخبار ما تضمنت تفسير الايلاء وليس في شيء منها تعليقه بشرط او صفة وبالاجماع الاجماع على وقوع غير معلق ولا دليل على وقوعه مشروطا لكن ابن زهرة ادعى
الاجماع على اشتراط التجريد وهو ظاهر السرائر ولو الى من واحدة مستكملا للشرائط وقال للاخرى شركتك معها لم يكن ايلاء في الثانية وان نواه لعدم النطق
بالله تعالى ولا عبرة بالكناية عندنا الكناية في الوطي اذ لا يمين الا بصريح اسمه تعالى **الركن الرابع** في متعلق الصيغة ولفظه الصريح بالنسبة الى المحلوف
عليه هو تغييب الحشفة او الفرج او مرادفاته في الفرج وهو القبل وذكر الحشفة اختصارا على اقل المسمى والايلاج كذلك او مرادفاته ومثله النيك
ويختص البكر بالافتضاض او نحوه فيقع والخلاف بناء على اشتراط الدخول فيه ان الدخول المشترط يحصل بالوطي في الدبر ولا دليل على اشتراط القبل نعم يجري
المناقشة فيه بنحو ما احتمل كون الافتضاض يتم بالوطي او الاصبع ونحو ذلك اما الجماع والوطي فانه صريح في العرف وان لم يكن حقيقة في الاصل في
ذلك فيقع معه الايلاء ان قصد والاخبار الناطقة بالجماع كثيرة وقد مر كثير منها ففي صحيح ابن مسكان كما في تفسير القمي عن بريد العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الايلاء
هو ان يحلف الرجل على امرأته ان لا يجامعها الحديث وفي مثلها صحيح الاخرى وقد تقدم مثلهما وفيها الايلاء هو ان يقول الرجل لامرأته والله لا اجامعك
كذا وكذا وخبر ابي بصير وفيه الايلاء هو ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا ثم يغاضبها وخبر سماعة وقد تقدم وفيه الايلاء ان يقول الرجل لامرأته
لا اجامعك كذا وكذا وصحيح الحلبي قال الايلاء ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا ومثلها صحيحة الاخرى كما في الفقيه وبالجملة فالاخبار بهذا المضمون
مستفيضة اما المباضعة والملامسة والمباشرة مع النية ففيها خلاف اقربه الوقوع وفاقا للمبسوط والخلاف والسرائر لاشتهارها في ذلك لا لمعنى ورد
الاخبار بالوقوع بالخفي منها كما سيجيء ويحتمل العدم للاصل والخفاء فانها وان اشتهرت في ذلك لكنها ليست نصا فيه اما الاخيران فظاهران واما الاولى فلان
من البضع اي الشق والبضعة اي الطائفة من اللحم فالمراد الجماع من نوع شق ومباشرة بضعة بضعة وفيه نظر فانها وان اشتقت من ذلك لكنها لا تستعمل
الا في الجماع فلا تكون اخفى من الجماع ولو قال لا جمع رأسي ورأسك مخدة او لا ساقفتك او لاطيلن غيبتي عنك او لاسوءنك ففي ط والسرائر يقع مع القصد
وهو خيرة التحرير والتلخيص والمختلف لصحيح بريد بن معاوية عن الصادق عليه السلام قال اذا آلى الرجل ان لا يقرب امرأته ولا يمسها ولا يجمع رأسه ورأسها فهو في سعة
ما لم تمض اربعة اشهر الحديث وفي خبر ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال الايلاء ان يقول الرجل لامرأته والله لاغيظنك ولاسوءنك وفي صحيح الحلبي
خبر ابي بصير المتقدم من ان الايلاء ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا والله لاغيظنك وفي السرائر انه لا يقع وهو خيرة الارشاد للاصل مع الخفاء وخروج
اللفظ الاول عنه في التحرير الوقوع بقوله والله لا اجنبت منك ولا اغتسلت منك واراد لا اجامعك لا اغتسل او لا اجامعك الا في الدبر ولا اغيب
الحشفة اجمع ولو قال لا وطئتك في الحيض او النفاس او في دبرك فهو محسن ليس بمول وما على المحسنين من سبيل **المقصد الثاني في احكام**
وفيه مسائل **الاولى** اذا وقع الايلاء على الوجه المعتبر الجامع للشرائط المعتبرة كما دلت عليه الصحاح المعتبرة فان صبرت فلا بحث وان رفعت امرها الى
الحاكم انظره اربعة اشهر لينظر في امره فان وطأ لزمته الكفارة وخرج عن الايلاء فلا يجب عليه الوطي مرة اخرى كل حين وان اتى به مؤبدا او كان الوطي الثاني

في مدة الايلاء اتفاقا لحصول الحنث مرة فلا يحصل مرة اخرى وان امكن ان يقال تعلق اليمين بكل جزء من اجزاء المدة والحنث في الوطي في جزء غيره بالوطي في جزء اخر وكذا يخرج عنه ان طلقها وليس للزوجة مطالبته بالفئة او الطلاق في مدة المدة ومدة الاحكام كلها متفق عليها وقد دلت عليها الاخبار الكثيرة وقد تقدم طائفة منها ففي صحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي عبدالله ع انهما قالا اذا الى الرجل ان لا يقرب من امرئته فليس لها قول ولا حق في الاربعة اشهر ولا اثم عليه في كفه عنها في الاربعة الاشهر فان مضت الاربعة الاشهر قبل ان يمسها فسكتت ورضيت فهو في حل وسعة فان رفعت امرها قيل له اما ان تفيء فتمسها واما ان تطلق وعزم الطلاق ان يخلي عنها فاذا حاضت وطهرت طلقها وهو احق برجعتها ما لم تمض ثلثة قروء فهذا الايلاء الذي انزل الله تع في كتابه وسنة رسوله ص وفي صحيحة الحلبي المروية في طرق عديدة وقد تقدمت عن ابي عبدالله ع في حديث قد ترصدت وفيه فانه يتربص به اربعة اشهر فاذا فاء وهو ان يصالح اهله فان الله غفور رحيم وان لم يفيء اجبر على الطلاق ولا يقع بها طلاق حتى يوقف وان كان ايضا بعد الاربعة الاشهر ثم يجبر على ان يفيء او يطلق وصحيحة ابي بصير عن ابي عبدالله ع كما في تفسير القمي قال الايلاء هو ان يحلف الرجل على امرئته ان لا يجامعها فان صبرت عليه فلها ان تصبر وان رفعته الى الامام انظره اربعة اشهر ثم يقول له بعد ذلك اما ان ترجع الى المناكحة الحديث وصحيحة الاخرى كما في كا عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن الايلاء ما هو فساق الحديث كما تقدم الى ان قال فيتربص بها اربعة اشهر ثم يؤخذ فيوقف بعد الاربعة اشهر فان فاء وهو ان يصالح اهله فان الله غفور رحيم وان لم يفيء اجبر على الطلاق الحديث وخبر ابي بصير قال سمعت ابا عبدالله ع يقول اذا الى الرجل من امرئته وساق الحديث كما تقدم الى ان قال ثم يتربص بها اربعة اشهر فان فاء والايفاء ان يصالح اهله او يطلق عند ذلك وخبر ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن رجل الى من امرئته وساق الحديث الى ان قال اذا مضت اربعة اشهر وقف وان كان بعد حين فان فاء فليس بشيء وهي امرئته وان عزم الطلاق فقد عزم وقال الايلاء ان يقول الرجل لامرئته والله لاغيضنك ولاسوئنك ثم يهجرها ولا يجامعها حتى تمضي اربعة اشهر فقد وقع الايلاء وينبغي للامام ان يجبره على ان يفيء او يطلق ومثله خبر سماعة وفيه والايفاء ان يصالح اهله او يطلق فان لم يفعل جبر على ذلك وفي خبر ابي مريم عن ابي جعفر ع قال المولى يوقف بعد الاربعة الاشهر فان شاء امسك بمعروف او تسريح باحسان فان عزم الطلاق فهي واحدة واما ما في خبر ابي الجارود انه سمع ابا جعفر ع يقول في الايلاء يوقف بعد سنة فقلت بعد سنة فقال نعم بعد سنة فلا ينافي ما قدمنا لانه لم يذكر انه قبل ذلك لم يوقف وانما يدل بمفهوم الخطاب ودليل الخطاب لا يعارض الصريح وكذا ما في خبر ابي مريم انه سئله عن رجل الى من امرئته انه قال يوقف قبل الاربعة الاشهر وبعدها فيجب حمله على ما قاله الشيخ من انه يوقف قبل اربعة اشهر لضرب المدة لا لالزامه بالطلاق او الفئة ويحتمل حمله على اجتماع الظهار والايلاء لانه مدة الظهار ثلثة اشهر واما ما في خبر عثمان بن عيسى عن ابي الحسن ع انه سال عن رجل الى من امرئته متى يفرق بينهما قال اذا مضت اربعة اشهر **الثانية** لو وطئ في مدة التربص وهي الاربعة الاشهر المضروبة له لزمته الكفارة اجماعا وكذا بعدها وفاقا للخلاف والنهاية والسرائر والجامع ومجمع البيان وتفسير الجصاص واحكام القرآن للراوندي وهو ظاهر الاكثر وحكى الشيخ في الخلاف عليه الوفاق لمخالفة اليمين فتشمله العمومات ولخبر منصور بن حازم عن ابي عبدالله ع في رجل الى من امرئته اربعة اشهر يوقف فان طلق بانت منه وعليها عدة المطلقة والا كفر عن يمينه وامسكها ومرسل تفسير العياشي عن ابي عبدالله ع سئل اذا بانت المرئة من الرجل هل يخطبها مع الخطاب قال يخطبها على تطليقتين ولا يقربها حتى يكفر عن يمينه وما ارسل عن الصادق ع كما في كتب المعتمد قال اذا فاء المولى فعليه الكفارة وخالف الشيخ في ط فنفى الكفارة بعد الاربعة وربما كان وجهه ان المولى بعدها بعد المدة مامور بالوطي ولو تخييرا فلا يجب بفعله كفارة لان المحلوف عليه اذا كان تركه ارجح جاز المخالفة من غير كفارة ويضعف بان يمين الايلاء تخالف غيرها من الايمان في هذا المعنى ومن ثم انعقدت ابتداء وان كان تركه ارجح او كان واجبا كما لو الى في وقت يجب فيه الوطي **الثالثة** لو وطئ ساهيا او مجنونا او مشتبهة بغيرها بطل الايلاء وانحل يمينه كما في ط لحصول المخالفة واشتراط القصد غير معلوم وان لم يحنث بذلك فجعله في ط نظير ان الذمي اذا كانت تحته مسلمة وانقطع حيضها كلفت الاغتسال فاذا فعلت حل له وطؤها وان كان هذا الغسل لا يجزيها في حق الله وان اجزأ في حق الادمي وقد يقال بعدم الانحلال لخروج مثل ذلك من متعلق اليمين كخروج الوطي في الدبر ولا كفارة عليه بهذا الحلف اتفاقا لعدم الحنث ولا بما يفعله بعد عامدا على الخلاف لانحلال اليمين وربما يقال عليه الكفارة بعده للحنث قلنا ببطلان الايلاء بناء على بقاء بطلان الايلاء على انه ليس لها المطالبة بالفعل لانه وفاها حقها لكنه يحنث عليه الكفارة اذا حنث **الرابعة** لا فرق بين الحر والعبد ولا بين الحرة والامة في مدة التربص في اطلاق الكتاب والسنة والاجماع عندنا خلافا لمالك في العبد ولابي حنيفة في الامة فنصفا المدة وهي حق للزوج كما تدل عليه الاية والرواية فليست محلا للفئة كما دلت عليها الاخبار المتقدمة المستفيضة فان فاء فيها فقد احسن وانما وقت الفئة ما بعدها ثم انها اذا انقضت لم تطلق بانقضائها خلافا لابي حنيفة فقد جعل المدة وقت الفئة وقال اذا لم يفء فيها طلقت تطليقة بائنة وكان موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله ع كما في يب في الرجل يولي من امرئته فمكث اربعة اشهر فلم يفء فهي تطليقة ثم يوقف فان فاء فهي عنده على تطليقتين فان عزم فهي بائنة منه وخبر منصور بن حازم عن ابي عبدالله ع قال المولي اذا وقف فلم يفء طلق تطليقة بائنة قد جاءتا تقية لموافقتهما لمذهب ابي حنيفة في كل من الامرين اعني ان انقضاء المدة تطليقة والطلاق الذي يوقعه بعد المدة لا يكون الا بائنا وقد سمعت في صحيحة بريد العجلي التي مر صدرها ما ينفي ذلك كله حيث قال فهو في سعة ما لم تمض الاربعة الاشهر فاذا مضت

اربعة اشهر فاما ان يفيء فيمسها واما ان يعزم على الطلاق فيخلي عنها حتى اذا حاضت وتطهرت من حيضها طلقها تطليقة قبل ان يجامعها بشهادة عدلين ثم هو احق برجعتها ما لم تمض الثلاثة الاقراء وكذلك خبر ابي مريم عن ابي جعفر ع قال المولى يوقف بعد الاربعة اشهر فان شاء امسك بمعروف او تسريح باحسان فان عزم الطلاق فهي واحدة وهو املك برجعتها واما ما في صحيحة منصور بن حازم قال ان المولي يجبر على ان يطلق تطليقة بائنة وفي كا بعد هذا الكلام وعن غير منصور انه يطلق تطليقة يملك الرجعة فقال له بعض اصحابه ان هذا منتقض فقال لا التي تشكو فتقول يجبرني ويضرني ويمنعني من الزوج يجبر على ان يطلقها تطليقة بائنة والتي تسكت ولا تشكو ان شاء طلق فيها تطليقة يملك فيها الرجعة ورواه الشيخ في ف واقتصر على رواية منصور وحذف الرواية الموجبة ثم حمله على من يرى الامام اجباره على طلاق بائن بان يباريها ثم يطلقها وان يكون مختصا بمن تكون عند الرجل على تطليقة واحدة فيكون طلاقها بائنا واحتمل محدث الوسائل كون لفظ البائن مستعملا في المعنى اللغوي فان كل طلاق فهو بائن يوجب التحريم على الزوج ما لم يرجع وهذه المحامل كلها بعيدة فلا يبعد الحمل على التقية **الخامسة** يستفاد من صحيحة الحلبي وصحيحة ليث المرادي ورواية ابي بصير وغيرها من الاخبار ان المولي لو اراد طلاق الزوجة لم يكن له ذلك الا بعد المرافعة وان كان بعد الاربعة الاشهر حيث قال في الاولى ولا يقع بها طلاق حتى يوقف وان كان بعد المدة الاشهر ثم يجبر على ان يفيء او يطلق وفي صحيحة ليث المرادي ولا يقع طلاق فيما بينهما ولو كان بعد اربعة اشهر ما لم ترفعه الى الامام وفي رواية ابي بصير ولا يقع بينهما طلاق حتى يوقف وان كان بعد الاربعة الاشهر وفي رواية سماعة ولا يقع طلاق فيما بينهما حتى يوقف وان كان بعد الاربعة اشهر فاذا ابى فرق بينهما الامام ع **السادسة** لو الى مدة ودافع بعد المرافعة حتى انقضت سقط الايلاء وان اثم ولا كفارة مع الوطي بعدها ولو اسقطت حقها من المطالبة لم تسقط بالكلية حتى لا يجوز لها تجديدها لتجدده في كل وقت وهي انما اسقطت ما مضى اذ لا معنى لاسقاط ما لم يثبت في الذمة **السابعة** قد اختلف كلمة الاصحاب في مبدأ المدة المضروبة وهي الاربعة اشهر ففي النهاية والمبسوط والغنية والسرائر والجامع وظاهر غيرها ايضا انها من حين الترافع لا من حين الايلاء وظاهر ط الاجماع عليه وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد انها من حين الايلاء واختاره في المخ وولده في شرح القواعد واليه مال المحقق واختاره في لك واحتج للاول بخبر العباس بن هلال المروي في العياشي عن الرضا ع قال ان اجل الايلاء اربعة اشهر بعدما ياتيان السلطان وصحيحة ابي بصير كما في تفسير القمي عن الصادق ع وقد تقدمت لقوله ع فيها وان رفعته الى الامام انظره اربعة اشهر ثم يقول له بعد ذلك اما ان ترجع الى المناكحة واما ان تطلق فان ابى حبسه ابدا وصحيحة البزنطي كما في قرب الاسناد عن الرضا ع قال سئلته عن الايلاء فقال ان يوقف اذا قدمته الى السلطان فيوقفه السلطان اربعة اشهر ثم يقول له اما ان تطلق واما ان تمسك واحتج للقول الثاني باطلاق القرآن واطلاق الاخبار وبخصوص صحيحة بريد بن معوية عن الصادق ع قال لا يكون ايلاء وساق الخبر الى ان قال وهو في سعة ما لم تمض الاربعة الاشهر فاذا مضت اربعة اشهر وقف فاما ان يفيء واما ان يعزم على الطلاق وصحيحة الحلبي وقد تقدم ذكرها بطرق عديدة عن ابي عبدالله ع وفيها فانه يتربص به اربعة اشهر فيوقف فاذا فاء وهو ان يصالح اهله فان الله غفور رحيم وان لم يفيء اجبر على الطلاق وخبر ابي الصباح الكناني وفيه ولا يجامعها حتى تمضي اربعة اشهر فقد وقع الايلاء وينبغي للامام ان يجبره اما ان يفيء او يطلق وقال فيه ايضا بعدما سئل عن رجل الى من امرئته بعدما دخل بها قال اذا مضت اربعة اشهر وقف وان كان بعد حين وخبر ابي بصير قال سمعت ابا عبدالله ع يقول الايلاء ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا ثم يغاضبها ثم يتربص بها اربعة اشهر فان فاء وهو ان يصالح اهله او يطلق عند ذلك وصحيحة ليث المرادي كما في يب وكا وقد نقلت صدرها مرارا وفيها بعد صدر الايلاء فيتربص بها اربعة اشهر ثم يؤخذ فيوقف بعد الاربعة اشهر فان فاء وهو ان يصالح اهله الحديث وخبر سماعة وفيه ان يقول الرجل والله لا اجامعك كذا وكذا فانه يتربص اربعة اشهر فان فاء والايفاء ان يصالح اهله او يطلق وصحيحة منصور بن حازم قال سئلت ابا عبدالله ع عن رجل الى من امرئته فمرت اربعة اشهر قال يوقف فان عزم الطلاق بانت منه وعليها عدة المطلقة والا كفر عن يمينه وامسكها ومرسلة تفسير القمي قال وروي عن امير المؤمنين ع انه بنى حضيرة من قصب وجعل فيها رجلا الى من امرئته بعد اربعة اشهر وقال له اما ان ترجع الى المناكحة واما ان تطلق وخبر ابي مريم عن ابي جعفر ع قال المولي يوقف بعد الاربعة الاشهر فان شاء امسك بمعروف او تسريح باحسان وصحيحة الحلبي الاخرى قال ايما رجل الى من امرئته فانه يتربص بها اربعة اشهر ثم يؤخذ بعد الاربعة الاشهر الى ان قال فان لم يفعل جبر على الطلاق وفي الجعفريات باسنادها الى علي ع انه كان يقول اذا الى الرجل من امرئته فلا شيء عليه حتى تمضي اربعة اشهر فان قامت المرئة تطلب اذا مضت الاربعة الاشهر وقف فاما ان يفيء او يطلق مكانه وان لم تقم المرئة تطلب حقها فليس لها شيء وفي صحيحة بريد بن معوية انه سمع عن ابي جعفر ع وابي عبدالله ع انهما قالا اذا الى الرجل ان لا يقرب امرئته فليس لها قول ولا حق ولا اثم عليه في كفه عنها في اربعة اشهر فان مضت الاربعة اشهر قبل ان يمسها فسكتت ورضيت فهو في حل وسعة وان رفعت امرها قيل له اما ان تفيء فتمسها واما ان تطلق وعزم الطلاق ان يخلي عنها الحديث واما ما تقدم في خبر يونس بن يعقوب عن ابي مريم من قوله ع قال يوقف قبل الاربعة الاشهر وبعدها فقد عرفت الجواب عنها من انه يوقف لضرب المدة لا للالزام ومثل هذه الاخبار الدالة على ان الاربعة من الايلاء خبر عثمان بن عيسى عن ابي الحسن ع انه سئل عن رجل الى من امرئته متى يفرق بينهما قال اذا مضت اربعة اشهر وقف وبالجملة فالاخبار بهذا المذهب مستفيضة مع مساعدتها بظاهر القرآن ومطابقتها للمدة المضروبة في ايجاب النكاح للمرئة وهو الاربعة اشهر في غير الايلاء ولهذا يلزم بالنكاح بعد الاربعة اشهر وان لم يكن موليا واما الاخبار الاولة فيمكن حملها

اليه هذا المعنى لانها لم تكن بصفة الاول والذي يدل على الزامه بذلك وان لم يكن مؤليا صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال اذا غاضب الرجل امرأته فلم يقربها
من غير يمين اربعة اشهر استعدت عليه فاما ان يفيء واما ان يطلق فان تركها من غير مغاضبة او يمين فليس بمؤل واما ما احتجوا به من ان ضرب المدة حكم شرعي فيقف
على العدة الاصلي فيتوقف ثبوته على حكم الحاكم ولاصالة عدم التسلط على الزوج بحبس او غيره لاجل الفئة او الطلاق الا مع تحقق سببه بعد وقوع مع
المدة الى الضرب بل مقتضى الحكم الشرعي الثابت بالاية والرواية ترتبه على مضي المدة المذكورة من حين الايلاء واثبات توقفها على المرافعة متوقف على
الدليل وهو منتف لقبوله للتاويل وهذا الدليل الصريح اخرج عن حكم العدة الاصلي واصالة عدم التسلط قد انقطعت بالايلاء المقتضي له بالاية
والرواية والاجماع فتوقفه على امر اخر خلاف الاصل **الثامنة** لو اختلفا في انقضاء المدة فالقول قول من يدعي بقاءها لان الاصل في عدم انقضائها الا
مرجح دعوى انقضائها الى تقدم زمان الايلاء او جعلنا المدة من حينه وزمان المرافعة ان جعلناها منها والاصل عدم تقدم كل منهما ومثله ما لو اختلفا
في زمان ايقاع الايلاء فالقول قول مدعي تاخره لاصالة عدم التقدم وفائدته تجيء بجعل المدة من حينه او يكون الايلاء مقيدا بمدة فيدعي تقدمه بحاول الخلاف
اليمين وليس هذه المسائل منصوصة بالخصوص وانما رجعنا الى القواعد الكلية في الدعوى وهي ثابتة لا يجوز التخلف عنها الا بدليل خاص وليس فليس **التاسعة**
المفهوم من الاخبار والفتاوى ان الفئة الواجبة على الزوج بعد الايلاء وانقضاء المدة من القادر هو غيبوبة الحشفة في القبل فلا يكفي الدبر هنا لانه ليس المعهود
الظاهر من الوطي الواجب للزوجة وان قام مقامه في مواضع لاطلاق النصوص وفيئة العاجز اظهار العزم على الوطي عند القدرة على ذلك بان يقول او
يكتب انه يفي اذا قدر او يشير البه ان كان مفهمة ويمهل العاجز المعذور الى عذره والقادر ان استمهل ما جرت العادة بامهاله له كخفة الماكول و الاكل اذا
كان جائعا او في حال الاكل والراحة والتعب ومثله النوم والانتباه اذا كان نائما وما يقضى الشرع بامهالها كالفراغ من الصوم والصلوة والاحرام والتقدير
بثلثة ايام من اقوال العامة وليس هو مذهبا الاصلين اصحابنا وقد عبر الشارع عن هذا الوطي بالصلح ولهذا رتب عليه الكفارة كما مر في الفتوى والادلة
لا مجرد الامساك بمعروف لما فيه على الزوجة وانما منع من النكاح لان الايلاء على خلاف الاصل عقوبة البه باردنا الاضرار كما وقع في الظهار
وان كان حقهما لا يتعلق **العاشرة** لو انقضت مدة التربص وهناك ما يمنع من وطئها وهي عالمة بذلك كالحيض والمرض لم يكن لها المطالبة
عند الشيخ فيما اذا كان العذر من جهتها فلا يطالب بالفئة القولية كالعاجز عنه وقال المحقق في الشرايع وتبعه جماعة من المتاخرين يجب
عليه فئة العاجز لانه لا مانع منها بل هي ممكنة وانما المانع من الله تعالى وعلى كل تقدير فلا يجب لها المطالبة بالفئة فعلا اجماعا فالمعذور ومثله
والحال هذه ولا مطالبة ومثله ما لو كانت محرمة او حائضا او نفساء او صائمة او معتكفة برضاه ولو تجدد اعذارها في اثناء المدة فال في ط تقطع
الاستدامة كذلك الا الحيض المراد بانقطاعها عدم احتسابها من المدة فاذا زال ذلك العذر تبني على ما مضى من المدة قبل العذر ووجهه ان الحق لها
والعذر من قبلها ومدة التربص حق له فلا يحتسب منها ما لا يقدر على الفئة فيها وانما استثنى من ذلك الحيض حيث انه لا يقطعها اجماعا لانه لو قطع لم
مدة التربص اربعة اشهر لتكرر في كل شهر غالبا والاكثر لا يفرقون بينه وبين غيره في عدم قطع الاستدامة لقيام فئة العاجز مقام الوطي من القادر وهو في
حكم العاجز وهذا اقوى اما اعذار الرجل فلا يقطع المدة ابتداء ولا استدامة اجماعا لاطلاق النصوص في الانتظار اربعة اشهر من غير استفصال لان الحق
المهلة له والعذر منه وكذا لا يمنع المرافعة له لو انقضت على راس المدة فيؤمر بفئة العاجز او الطلاق كما تقدم ويجيء ايضا **الحادية عشر** اذا جن المولى
بعد ضرب المدة احتسب المدة عليه ان كان مجنونا فاذا انقضت المدة والجنون باق لم يرافع ولم يكلف بامد الامرين لارتفاع القلم عنه بل يتربص حتى يفيق
يحكم عليه بذلك بخلاف ما لو انقضت المدة وبه علة اخرى غيره لا يرفع التكليف كالمرض فانه يؤمر بفئة العاجز اذا انقضت المدة وهو محرم الزمه نفسه
الزم بفئة المعذور وكذا لو انفق صائما ولو واقع اتى بالفئة وان اثم وكذا في كل وطي محرم كالوطي في الحيض لكنه لا يلزم بالوطي المحرم وان اثم بفعله
من نفسه وحصلت الفئة لحصول الغرض سواء وافقته على ذلك ام اكرهها ولا يجوز لها موافقته لانها معاونة على العدوان المنهي عنه واحتمل بعضهم
جواز لها لانه ليس بمحرم من طرفها ومثله ما لو مكنت المسافرة ومن طهرت من حيضها في اثناء النهار للصائم ولو ارتدت لا عن فطرة احتسب زمان الردة عليه
وفاقا للمحقق وجماعة لتمكنه من الوطي بالرجوع الى الاسلام فهي ليست عذرا خلافا للشيخ وجماعة لجريانها الى البينونة فليست كما هي الزوجية وزمان
عدتها مخالف لزمان التربص فان انقضائه يقتضي البينونة وانقضاء زمان التربص يقتضي المطالبة بالفئة وتضاد الاثرين يقتضي تضاد المؤثرين
ولان الامتناع من الوطي الردة لا للايلاء ويندفع جميع ذلك بما ذكرنا وبعموم النصوص مع ان انقضاء العدة انما يقتضي البينونة اذا استمر الارتداد
الثانية عشر اذا رفعت امرها الى الحاكم بعد ضرب المدة لها خيرها بين الفئة والطلاق فان طلق خرج من حقها ووقع الطلاق رجعيا ان لم يكن
ما يقتضي البينونة للاصل والعمومات والخصوصات وهي كثيرة جدا كصحيحة بريد العجلي وقد تقدمتا وفيها اذا مضت الاربعة اشهر وقف فاما ان يفيء فيمسها
واما ان يعزم على الطلاق فيخلي عنها حتى اذا حاضت وطهرت من محيضها طلقها ثم ان يجامعها بشهادة عدلين ثم هو احق برجعتها ما لم تمض الثلاثة الاقراء
وفي خبر ابي مريم المتقدم عن ابي جعفر ع قال المولى يوقف بعد الاربعة اشهر فان شاء امسك بمعروف او تسريح باحسان فان عزم الطلاق فهي واحدة وهو
املك برجعتها وربما يوجد لانها لا يكون الا باينا وان كان اول طلقة لصحيحة منصور وغيرها وقد مر الجواب عنها وحملها على التقية هو اقرب حملها لهما لم

ان فاء ايضا خرج من حقها كما تضمنته الاية والروايات المستفيضة ووجب عليه الكفارة وقد مر جميع ذلك وبينا ما فيه من الخلاف ولو امتنع من الامرين
حبس وضيق عليه في المطعم والمشرب على وجه لا يمكنه الاقامة عليه والصبر عادة حتى يفيء وجاء في الاخبار ما يدل على انه يطعم ربع القوت فان ابى بعد
ذلك اذا كان الامر عليه امام المسلمين وامتنع ضرب عنقه او اضرم عليه النار في الحضيرة التي احبس فيها وهذا الحكم مجمع عليه في الجملة والاخبار مستفيضة
فيها خبر حماد بن عثمان كما في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله ع قال في المولى اذا ابى ان يطلق قال كان امير المؤمنين ع يجعل له حضيرة من قصب ويحبسه فيها ويمنعه من الطعام والشراب
حتى يطلق وصحيحة خلف بن حماد المرفوعة الى ابي عبد الله ع كما في الكافي والتهذيب في المولى اما ان يفيء او يطلق فان فعل والا ضربت عنقه ومنها خبر غياث بن ابراهيم عن
ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع اذا ابى المولى ان يطلق جعل له حضيرة من قصب واعطاه ربع قوته حتى يطلق ومرسلة صفوان الصحيحة اليه كما في الكافي
عن ابي عبد الله ع في المولى اذا ابى ان يطلق قال كان علي ع يجعل له حضيرة من قصب ويحبسه فيها ويمنعه من الطعام والشراب حتى يطلق وفي مرسل الفقيه قال
روي انه ان فاء وهو ان يراجع الجماع والا حبس في حضيرة من قصب وشدد عليه في المأكل والمشرب حتى يطلق وفيه مرسلا قال روي انه متى امره امام المسلمين
بالطلاق فامتنع ضربت عنقه لامتناعه على امام المسلمين ومرسلة تفسير القمي عن امير المؤمنين ع انه بنى حضيرة من قصب وجعل فيها رجلا آلى من امرأته اربعة اشهر
فقال اما ان ترجع الى المناكحة واما ان تطلق والا احرقت عليك الحضيرة وينبغي حمل الاخبار الدالة على القتل على ما لو وجد الحكم من اصله بعد خطاب امام الزمان
اليه ولا يجبره الامام على احدهما عينا بل تخييرا كما تقدم في الظهار ولا ينافي الاجبار الشرعي عينا او تخييرا وقوع الطلاق كما سبق وقد روي انه ان ابى فرق بينهما
الامام ويمكن ان لا يريد به الطلاق وقد وقع التصريح بذلك ايضا في خبر سماعة **الثالثة عشرة** وجوب العدة على هذه المطلقة بالايلاء اذا كانت من اهل
الاعتداد متفق عليه في النصوص والفتوى ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل آلى من امرأته حتى مضت اربعة اشهر قال يوقف فان عزم الطلاق
اعتدت كما تعتد المطلقة وان امسك فلا باس وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الايلاء قال اذا مضت اربعة اشهر ووقف فاما ان يفيء واما
ان يطلق فان طلق تعتد عدة المطلقة قال نعم وصحيحة منصور بن حازم وروايته كما في الفقيه والتهذيب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل آلى من امرأته فمرت به اربعة
اشهر قال يوقف فان عزم الطلاق بانت منه وعليها عدة المطلقة والا كفر عن يمينه وامسكها ويدل عليه ايضا ما تقدم في صحيحة بريد العجلي حيث قال فيها ثم
ثم هو احق برجعتها ما لم تمض الثلاثة الاقراء **الرابعة عشرة** اذا ادعى الاصابة في الاربعة وبعدها فانكرت فالقول قوله مع يمينه لتعذر البينة
هذا الحكم مما خولف فيه القواعد المقررة من تقديم قول المدعي وانما اخرج منها لتعذر اقامة البينة عليه ولتعسرها غالبا مع كونه من فعله الذي لا يعلم الا
من جهته واصالة بقاء النكاح وعدم التسلط على الاجبار على الطلاق ولخبر اسحق بن عمار عن الباقر ع ان عليا سئل عن المرأة تزعم ان زوجها لا يمسها
ويزعم انه يمسها قال يحلف ويترك ولقول الصادق ع فيما ارسل عنه كما في بعض الكتب المعتمدة قال في فئة المولى اذا قال قد فعلت وانكرت المرأة فالقول
قول الرجل ولا ايلاء ومثله في تقديم قوله في الاصابة مع مخالفته الاصل المذكور ما لو ادعى العنين اصابتها في المدة او بعدها ثم اذا حلف على الاصابة
وطلق واراد الرجعة بدعوى الوطي الذي حلف عليه قال في التحرير الاقوى انه لا يمكن وكان القول قولها في نفي العدة والوطي على قياس الخصومات من ان البينة
على المدعي واليمين على من انكر وانما اخالفناه في دعوى الاصابة لما ذكر من العلة وهي منتفية هنا كما لو اختلفا في الرجعة ابتداء وهذا التفريع لابن
الحداد من الشافعية ولم يتعرض له الاكثر واستقربه العلامة في التحرير واورد عليه شهيد المسالك انه مشتمل على الجمع بين المتنافيين وهو غير تام على اصولنا
اشتراط الدخول في صحة الايلاء ولهذا قال الشهيد الاول ره في نكت الارشاد ما معنا فيه خلافا وانما فرعوه على اصلهم من عدم اشتراطهم الدخول
ومع ذلك فلهم وجه اخر لانه يمكن من الرجعة ويصدق في الاصابة في الرجعة كما يصدق فيها الدفع التفريق لان في الرجعة استيفاء ذلك النكاح ايضا وهذا
اوجه **الخامسة عشرة** اذا ظاهر ثم آلى صح الامران عند جماعة وكذلك بالعكس فيكون هذا الفرع مرتبا على مطلق الجمع بين الظهار والايلاء كما
وقع في كلام الاكثر ام اختص لغا الزوجية الصالحة لايقاع كل منهما عليها انكانت قد حرمت بالسبب المتقدم فحرم بالجهتين ولا تستباح الا بالكفارتين
لكن قد عرفت الخلاف للتدبير في امهاله لهما فان مدة الظهار ثلثة اشهر ومدة الايلاء اربعة اشهر فاذا انقضت مدة الظهار فرافعته الزم بحكم الظهار
خاصة فان اختار الطلاق فقد خرج من الامرين وان اختار العود وعزم على الوطي لزمته كفارة الظهار فاذا كفر وطلا لزمته كفارة الايلاء ايضا بحنثه في
يمينه ان توقفت كفارة الظهار على مدة تزيد على مدة الايلاء كما لو كان فرضه التكفير بالصوم ولم يتفق له التكفير باحد الخصلتين الى ان انقضت مدة الايلاء
مدة الايلاء او كان الظهار متاخرا عنه بحيث انقضت مدته قبل التخلص منه طولب بالامرين معا ولزمه حكمهما الكن قد يختلف حكمها فيما لو انقضت مدة الايلاء
ولما يحل كفارة الظهار فان حكم الايلاء اذا لم يختر الطلاق الزامه بفئة العاجز لان الظهار مانع شرعي من الوطي قبل التكفير فيجتمع الكفارتان بالعزم على الوطي
احدهما اللفئة والاخرى للعزم عليه ولو اراد الوطي في هذه قبل التكفير للظهار حرم عليه تمكينها منه كما سبق وان ابيح لها من حيث الايلاء ولو فعل حراما ووطا
حصلت الفئة ولزمته كفارة الظهار والاخبار خالية عن تفاصيل هذا الحكم اذ لم يرد في هذه المسئلة الا الخبران المتقدمان في احكام الظهار احدهما
خبر السكوني عن علي ع كما في التهذيب والاخر خبر الجعفريات عنه ايضا الا انهما مجملان متشابهان لانهما سوتا مما مكذا في رجل آلى من امرأته وظاهر منها في كلمة
واحدة قال عليه كفارة واحدة وهما كما ترى شعران بوحدة الكفارة وقد اشتملتا بهما على احتمال كثيرة ويمكن ردهما الى هذا التفصيل بكون حدهما باعتبار

كل واحد منهما عند حصول شرطه والاخذ بالاصل اولى في الظهار **السادسة عشرة** لو آلى من الامة ثم تزوج بها ثم اشتراها انفسخ النكاح كما تقدم في الظهار فلو ملكها بملك اليمين لم يكن عليه شيء لخروجه من حكم الايلاء لبينونتها منه وكذا لو اعتقها وتزوجها ثم بعد ايلائه عندنا لانه تابع للزوجية فيزول بزوالها وكذا لو اشترته الزوجة بحيث يكون مملوكا واعتقته ثم تزوجته وللعامة قول ببقاء الايلاء فيهما اما لو طلق رجعيا فرجع بها في العدة عاد حكم الايلاء وقد عليه الكلام بالعقد بعد المراجعة وقد تقدم ما يدل عليه من خبر منصور وحده اما لو بانت ثم عقد عليها بعد العدة فلا يرجع حكم الايلاء وانما جاء خبر العباس عن ابي عبد الله ع انه سئل اذا بانت المرأة من الرجل هل يخطبها مع الخطاب قال يخطبها على تطليقتين ولا يقربها حتى يكفر فهو محمول على الاستحباب او التقية **السابعة عشرة** لا تتكرر الكفارة بتكرر الايلاء هنا سواء قصد التأسيس او التأكيد الاولى او المغايرة مع اتحاد الزمان كان يقول والله لا وطئتك ويصرح بالتأبيد فيهما او قال والله لا وطئتك خمسة اشهر والله لا وطئتك خمسة اشهر فان اليمين تامي بالعقد على الفعل او الترك المحلوف عليه وانما تتغاير بتغاير المحلوف عليه ذكرهما على فعل واحد يحلف عليه تماما في التأكيد المبالغة ولا يجدي نفعا قصد المغايرة والاصل البراءة من التكليف بتعدد الايلاء بالواحد المتعدد على السواء وان اختلف الزمان كان يقول والله لا اصبتك خمسة اشهر فاذا انقضت فوالله لا اصبتك حتى سنة ثم والله لا اصبتك سنة فان اوقعنا الايلاء معلقا فهما ايلاءان بلا خلاف في الاول في خمسة ويتربص الثاني تمام السنة او السنة فيتربص به اربعة اشهر ثم ان فاء او دافع حتى انقضت السنة انحل ولم يكن عليه بالقسم الاول كفارة واحدة وان دافع حتى انقضت مدة الاول بقي حكم مدة الثاني وان طلق ثم راجع او جدد العقد عليها وابطلنا مدة التربص بالطلاق فان لم يبق من مدة الثاني بعد الرجعة الاربعة اشهر او اقل انحل الثاني ايضا والا طالبه بعد التربص وفي مدة وجله ان مدة الايلاء اذا طالت وقف بعد اربعة اشهر فان طلقها طلقة رجعية فقد قد ما صحتها بعد المدة فان راجعها ضرب له مدة اخرى فاذا انقضت وقف ثانية فان طلق ثم راجع ضرب له مدة اخرى فاذا مضت وقف ثالثة فان طلقها بانت منه لانه قد استوفى الثلث على هذا الايلاء وفي الثاني لا تداخل بل هما ايلاءان متباينان لكل منهما حكم فان انقضت اربعة اشهر طالبه فان فاء في الخامس او طلق وراجع انحل الاول وبقي الثاني فان رافع حتى انقضى الخامس انحل الاول وبقي الثاني ثم له التربص في الثاني اربعة اشهر ان لم يكن طلقها او راجعها احتسبنا العدة من المدة او بقي ابتداء من اربعة اشهر **الثامنة عشرة** لا خلاف في ان كفارة الايلاء كفارة يمين كما دل عليها الكتاب والسنة والاجماع وقد مر بيانها في كتاب الكفارات

كتاب اللعان

وهو لغة مصدر لاعن يلاعن وقد يستعمل جمعا للعن واصله الطرد والابعاد وشرعا كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر الى قذف فراشه او المنفي ولده وسمي لعانا لاشتماله على كلمة اللعن وخصت بهذه التسمية لان اللعن كلمة غريبة في مقام الحجج من الشهادات والايمان والشيء يشتهر بما وقع فيه من الغريب على ذلك التجوز معظم تسميته في القرآن ولم يسم بما اشتق من الغضب لان لفظ الغضب يقع في جانب المرأة وجانب الرجل اقوى وايضا فلعانه يسبق لعانها او لان كلا من المتلاعنين يبعد عن الآخر بها ويطرده ويحرم النكاح بينهما ابدا وقد جاء بذلك الكتاب قال الله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية وسببه نزولها مما اختلف فيه الروايات عندنا وعند العامة ولا حاجة لنا في التعريض لما رووها لعامة وان امكان اكثر اصحابنا لما اقتصروا على رواياتهم كما هي عادتهم وطريقتهم فروى الصدوق في تفسيره في الصحيح والشيخ في تهذيبه في الصحيح ايضا والكليني في الكافي في الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج قال ان عباد البصري سأل ابا عبد الله ع وانا عنده حاضر كيف يلاعن الرجل المرأة فقال ان رجلا من المسلمين اتى رسول الله ص فقال يا رسول الله ارأيت لو ان رجلا دخل منزله فرأى مع امرأته رجلا يجامعها ما كان يصنع به فاعرض عنه رسول الله ص فانصرف الرجل وكان ذلك الرجل هو الذي ابتلي بذلك من امرأته قال فنزل الوحي من عند الله عز وجل بالحكم فيهما فارسل رسول الله ص الى ذلك الرجل فدعاه فقال له انت الذي رأيت مع امرأتك رجلا فقال نعم فقال له انطلق فائتني بامرأتك فان الله عز وجل قد انزل الحكم فيك وفيها قال فاحضرها زوجها فاوقفها عند رسول الله ص ثم قال للزوج اشهد اربع شهادات بالله انك لمن الصادقين فيما رميتها به قال فشهد قال ثم قال رسول الله ص امسك ووعظه ثم قال له اتق الله فان لعنة الله شديدة ثم قال له اشهد الخامسة ان لعنة الله عليك ان كنت من الكاذبين قال فشهد فامر به فنحي ثم قال للمرأة اشهدي اربع شهادات بالله ان زوجك لمن الكاذبين فيما رماك به قال فشهدت ثم قال لها امسكي فوعظها ثم قال لها اتقي الله فان غضب الله شديد ثم قال لها اشهدي الخامسة ان غضب الله عليك ان كان زوجك من الصادقين فيما رماك به قال فشهدت ففرق بينهما وقال لهما لا تجتمعا بنكاح ابدا بعد ما تلاعنتما وفي رسالة المحكم والمتشابه للمرتضى نقلا عن تفسير النعماني باسناده عن علي ع وفي تفسير القمي مرسلا عنهم ع قال ان رسول الله ص لما رجع من غزاة تبوك قام اليه عويمر بن الحارث فقال ان امرأتي زنت بشريك بن السمحاء فاعرض عنه فاعاد عليه القول فاعرض عنه فاعاد عليه ثالثة فقام ودخل فنزل اللعان فخرج اليه فقال ائتني باهلك فقد انزل الله فيكما قرآنا فمضى فاتاه باهله واتى معها قومها فوافوا رسول الله ص وهو يصلي العصر فلما فرغ اقبل عليهما فقال لهما تقدما الى المنبر فلاعنا فتقدم عويمر فتلا عليهما رسول الله ص آية اللعان الذين يرمون ازواجهم الآية فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان غضب الله عليه ان كان من الكاذبين ثم شهدت باربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها به فقال لها رسول الله ص العني نفسك الخامسة فشهدت وقالت في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به فقال لهما رسول الله ص اذهبا فلن يحل لك ولن تحلي له ابدا

فقال عويمر يا رسول الله ص فالذي اعطيتها فقال ان كنت صادقا فهو لها بما استحللت من فرجها وان كنت كاذبا فهو ابعد لك منه واما العامة فرووا عن ابن عباس ان القضية نزلت في هلال بن امية قذف امرأته عند النبي ص بشريك بن سحماء وفي رواياتهم عن سهل بن سعد الساعدي انها نزلت في عويمر العجلاني وليس في اخبارنا ما يطابق هاتين الروايتين وعلى كل تقدير فليس الحكم مختصا بموضع النزول لان قضية النزول لا تخصص الحكم الكلي ولهذا جاء في تفسير الآية ما يدل على تعميمها واعطاء الحكم الكلي فاجاب فروى ابن دراج قال سأل ابو عبد الله ع عن قول الله عز وجل والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم قال هو القاذف الذي يقذف امرأته فاذا قذفها ثم اقر انه كذب عليها جلد الحد وردت اليه امرأته وان ابى الا ان يمضي فليشهد عليها اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة يلعن فيها نفسه ان كان من الكاذبين وان ارادت ان تدرأ عن نفسها العذاب والعذاب هو الرجم شهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فان لم تفعل رجمت وان فعلت درأت عن نفسها الحد ثم لا تحل له الى يوم القيامة ويحصر فقد اشتمل هذا الكتاب على ثلاثة مقاصد **المقصد الاول** في سببه وهو امران القذف وانكار الولد للنصوص من الكتاب والسنة خلافا للصدوق في المقنع والهداية وظاهر المقنع فقال لا لعان الا بنفي الولد واذا قذفها ولم ينتف من ولدها جلد ثمانين جلدة واحتج له بخبر محمد بن مسلم عن احدهما قال لا يكون لعان الا بنفي الولد وقال اذا قذف الرجل امرأته لاعنها وبخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يقع اللعان الا بنفي الولد واجاب الشيخ عن ذلك في كتابي الاخبار بعد الطعن بالضعف في المعارضة لكتاب الله والاخبار المستفيضة لانه محمول على ما لو قذفها بدون دعوى المشاهدة فانه لا ينعقد اللعان الا بنفي الولد واجاب غيره باضافة الحصر بالنسبة الى مقتضى المقام ويكون المراد انه لا لعان بمجرد الشبهة واحتمال كون الولد من الغير ويدل عليه نصه في الخبر الاول بعد الحصر المذكور باللعان اذا قذفها فيتناقض الكلام لو ابقينا الحصر على حقيقته وهذا المقصد يشتمل على فصلين **الاول** ان القذف انما يكون سببا في اللعان لو رمى زوجته المحصنة الظاهرة بالعفة المدخول بها بالزنا قبلا او دبرا لعموم الادلة والاجماع كما نقله شيخ الخلاف ولم يخلف خلافا الا عن ابي حنيفة في الدبر مع دعوى المشاهدة وعدم اقامة البينة فلو رمى الاجنبية او امة او وجئة المشهورة بالزنا او رمى غير المدخول بها او رماها بغير الزنا من مقدماته او لم يدع المشاهدة فلا لعان اما الاول فبالاصل والآية والنصوص والاجماع وهي كثيرة بل قضية النزول واضحة جلية واما الثاني فكونها محصنة فلان المشهورة بالزنا لا يوجب اللعان بل لا حد القذف وان اوجب التعزير كما بيناه في الحدود ولانه انما شرع صونا لعرضها من الانتهاك وعرض المشهورة بالزنا منتهك لم ار من اشترطه من الاصحاب الا المحقق والعلامة في الشرائع والقواعد والمراد بالمحصنة العفيفة بفتح الفاء وكسرها من العفيفة عن وطي محرم لا يصادف ملكا وان اشتمل على عقد لا ما صادف ان حرم كوقت الحيض والاحرام والظهار فلا يخرج به عن الاحصان وكذا وطي الشبهة ومقدمات الوطي مطلقا اما التقييد بالدخول بها فليس متفقا عليه لانه موضع خلاف عندنا وعند العامة واما اشتراط دعوى المشاهدة فيخرج ما اذا اطلق او صرح بعدمها وهذا الشرط مجمع عليه بين اصحابنا وخالف بعض العامة ووجهه مع اطلاق الآية انه شهادة وهي مشروطة بالمشاهدة والاخبار الواردة في النزول كما تضمنت المشاهدة بذلك وكذلك الاخبار المستفيضة في غير النزول فمنها صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا قذف الرجل امرأته فانه لا يلاعنها حتى يقول رأيت بين رجليها رجلا يزني بها ومثله صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يفتري على امرأته قال يجلد ثم يخلى بينهما ولا يلاعنها حتى يقول اشهد اني قد رأيتك تفعلين كذا وكذا وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا قذف الرجل امرأته فانه لا يلاعنها حتى يقول رأيت بين رجليها رجلا يزني بها وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يقذف امرأته يجلد ثم يخلى بينهما ولا يلاعنها حتى يقول انه قد رأى بين رجليها من يفجر بها وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي جعفر الثاني ع قال قلت له كيف صار الرجل اذا قذف امرأته كانت شهادته اربع شهادات بالله واذا قذفها غيره اب او اخ او ولد او غريب جلد الحد او يقيم البينة على ما قال فقال سئل ابو جعفر ع عن ذلك فقال ان الزوج اذا قذف امرأته فقال رأيت ذلك بعيني كانت شهادته اربع شهادات بالله واذا قال انه لم ير قيل له اقم البينة على ما قلت والا كان بمنزلة غيره وذلك ان الله جعل للزوج مدخلا لا يدخله غيره والد ولا ولد يدخل بالليل والنهار فجاز له ان يقول رأيت ولو قال غيره رأيت قيل له وما ادخلك المدخل الذي ترى هذا فيه وحدك انت متهم ولا بد من ان يقام عليك الحد الذي اوجبه الله عليك ومثلها رواية محمد بن سليمان كما في الفقيه ومرسلة محمد بن اسلم الجبلي كما في العلل عن بعض عن الرضا ع وزاد وانما صارت شهادة الزوج اربع شهادات بالله لمكان الاربعة الشهداء مكان كل شاهد يمين وخبر ابي خالد الهيثمي الفارسي كما في المحاسن قال سألت ابا الحسن ع وذكر نحوه مع الزيادة ورواه الكليني عن الحسن بن يوسف عن محمد بن سليمان نحوه وذكر الزيادة ايضا ومرسلة ابان عن رجل عن ابي عبد الله ع قال لا يكون لعان حتى يزعم انه قد عاين ويلزم على هذا الشرط ان الاعمى لو قذف وجب حد لعدم امكان اللعان في حقه لعدم امكان المشاهدة وانما يتوجه لعانه بنفي الولد واستشكل ثاني الشهيدين الحكم بامكان علمه بدون المشاهدة واحتمل في امكان المشاهدة في الاخبار الشاهدة بذلك تخصيصها بمن يمكن في حقه او يحمل كناية عن العلم بذلك وفيه نظر اذ قد عرفت من صراحة تلك الاخبار وانها معلقة على العلم الخاص وعلى كل تقدير فلا يكفي الظن الا بالقرائن او الشياع المجرد وينبه عليه سقوط اللعان في قذف المشهورة بالزنا وقد ايد ثاني الشهيدين ذلك التأويل بعموم قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم وفيه ما فيه ان الاخبار التي جاءت في سبب النزول مشتملة على دعوى المشاهدة وكذلك فتوى الاصحاب فقد اطلقوا اشتراط المعاينة نظرا الى ظواهر تلك النصوص وانما اشتراط عدم البينة

فالظاهر قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فان مفهومه انه لو كان له بينة لا يلاعن لامكان نفي الحد الا ان الاصحاب قد اختلفوا في ذلك فذهب في الخلاف والمختلف الى عدم اشتراطه للاصل ولان النبي ص لاعن بين عويمر العجلاني وزوجته كما رواه العامة ولم يسألهما عن البينة فلو كان عدمها شرطا لسأل وتوقف الاشتراط واختاره المحقق في الشرايع وهو مذهب الاكثر لظاهر الاية وظاهر الاخبار التي قدمناها سيما الاخبار المعللة بان فائدة شهادة الزوج اربع شهادات بالله مقام الاربعة الشهود واما اشتراط الدخول فيما اذا كان سببه القذف فهو مذهب الاكثر وخالف ابن ادريس في ذلك لاطلاق الاية وكثير من الروايات لكن مذهب الاكثر هو الاصح لصراحة الاخبار الواردة في ذلك بالخصوص مثل رواية ابي بصير عن الصادق ع قال لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامرأته ولا يكون لعان الا بنفي الولد ورواية الاخرى ايضا عنه ع قال لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل باهله وخبر محمد بن مضارب المروي بطرق عديدة كما رواه المحمدون الثلاثة عن ابي عبد الله ع قال من قذف امرأته قبل ان يدخل بها جلد الحد وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا تكون الملاعنة ولا الايلاء الا بعد الدخول وصحيحة ابي بصير ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل تزوج امرأة غائبة لم يرها فقذفها قال يجلد وعرسلة ابن ابي عمير عن ابي البر قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقذف امرأته قبل ان يدخل بها قال يضرب الحد ويخلى بينه وبينها وخبر محمد بن مضارب ايضا قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل لاعن امرأته قبل ان يدخل بها قال لا يكون ملاعنا الا بعد ان يدخل بها يضرب حدا وهي امرأته ويكون قاذفا وربما قدح في هذه الاخبار بضعف طرقها حيث اشتمل على رواية ابي بصير ومحمد بن مضارب وذلك يجري على الاصطلاح الجديد من هنا استحسن ثاني الشهيدين في ذلك مذهب ابن ادريس لقوة دليله عنده وهو اطلاق الاية وما اطلق من صحاح الاخبار وفيه نظر لما سمعته من الاخبار فيها الصحيح وغيره واطلاق الاية مقيد بها مع ما يضاف الى ذلك من عمل الطائفة سوى ابن ادريس بها وكان ابن ادريس حمل الاخبار المشترطة للدخول على ما اذا كان السبب نفي الولد وفيه نظر لان الروايات التي ذكرناها المشترطة للدخول صريحة في ان سببه القذف ويظهر من محقق الشرايع وغيره ممن تأخر عنه ان من الاصحاب من جعل بخصوص من قال بعدم اشتراط الدخول في اللعان مطلقا لانه جعل التفصيل قولا ثالثا وهو غير متوجه لما عرفت من ان الدخول شرط في لحوق الولد بالاجماع والاخبار فلا يتوقف انتفائه على اللعان على تقدير عدمه فالحق انحصار الخلاف في قولين فالمشهور اشتراطه فيهما والثاني التفصيل المنسوب لابن ادريس نعم يمكن ان يكون ذلك القول للعامة حيث لم يشترط في اللحوق الدخول كما مضى في حكم الاولاد ومنها مسائل **الاولى** لو قذفها بزنا اضافه الى ما بعد النكاح ففيه خلاف ففي الخلاف لم يثبت له اللعان اعتبارا بحالة الزنا وفي ط له ذلك واختاره الاكثر لاطلاق الاية واطلاق جملة من الروايات واختصاص الواقعة التي هي سبب الشرعية لا يخصص العام واما التعليل باعتبار حال القذف والزنا فهو تعيين لمحل النزاع لا علة براسه ولا يجوز قذفها مع الشبهة ولا مع غلبة الظن ولا باخبار الثقة ولا بشياع ان فلانا زنا بها فان الاصل تحريم قذف الزوجة كالاجنبية وانه يلزمه الحد الا ما استثني كان في بعض الحالات التي لا يصل اليه الاجنبي فلا يبيح لذلك القذف بل يجب التخلص لانه جعل له الشارع طريقا مخلصا عن الحد باللعان والاجنبي لا يتخلص عن الحد الا ببينة تقوم على المقذوف او باقرار المقذوف وبالجملة فمقتضى هذا التعليل ووجه الحكم انه لو قذفها بزنا متقدم على نكاحها ان لا يكون لعان بينهما ولكن الاطلاق في الكتاب والسنة يؤيد القول المشهور **الثانية** لو قذفها بغير الزنا كالسحق لم يثبت اللعان في المشهور وان ثبت حتى لو ادعى المشاهدة لانه مشروط بالرمي بالزنا او نفي الولد واما ثبوت الحد به فلانه قذف بفاحشة توجب الحد كالزنا واللواط وفي باب الحدود حصروا موجب الحدود بالقذف في الرمي بالزنا واللواط وهو يقتضي عدم ثبوت الرمي بالسحق بل التعزير خاصة وبه صرح ابو الصلاح الحلبي وفرق في المخ لاصالة البراءة من وجوب الحد كما لو قذفه باتيان البهائم واستوجه ثاني الشهيدين قال في المسالك ان النص لم يوجب الحد الا على الرمي بالزنا واللواط وهو متجه وسيجيء انشاء الله تعالى في الحدود الكلام عليه منقحا **الثالثة** اذا قذف زوجته في العدة الرجعية كان له اللعان لانها زوجة يثبت بها الاحصان فله ان يلاعنها كما يجوز ان يطلقها ويولي منها ويظاهر فيصح لعانه في الحال من غير احتياج الى رجعة بخلاف ما اذا ظاهر عنها والى حيث يتوقف امرهما على الرجعة لان حكم الايلاء منوط بالمضارة ولا مضارة مع الطلاق والظهار انما يتعلق بالعود وانما يحصل العود بالرجعة واما اللعان فانه على الفراش ولحوق النسب والرجعية في ذلك كالمنكوحة بالفعل وفي التأخير خطر بالموت فلم يتوقف امره على الرجعة اما لو كان الطلاق بائنا او قذفها بعد استيفاء العدة الرجعية وان اضاف القذف الى زمن الزوجية فلا لعان بل يثبت الحد لانها اجنبية حينئذ والحكم مرتب في الكتاب والسنة عليه على رمي الزوجة ولانها في هذا الحال اجنبية فلا ضرورة الى قذفها **الرابعة** لو قذف زوجته المجنونة بالزنا فان اطلق او نسبه الى زمان افاقتها فعليه الحد لتحقق القذف بالفاحشة المحرمة وان نسبه الى حالة الجنون فلا حد لانتفاء قذفها بالزنا المحرم منها حينئذ ولو كانت المقذوفة غير عاقلة حال القذف ولكن اضافه الى حالة جنونها فان علم ان لها حالة جنون او احتمل ذلك في حقها فلا حد لانتفاء الزنا المحرم منها حينئذ لكن يجب تعزيره للايذاء وان علم استقامة عقلها فمقتضى اطلاق عباراتهم انه كذلك لتحقق القذف الصريح ملغى الاضافة الى تلك الحالة واحتمل ثاني الشهيدين في المسالك العدم لعدم امكان نسبتها الى الزنا في تلك الحالة واذا علم انتفاؤه فهو لم تكن انية فيكون ما اتى به لغوا من الكلام ومخالفا للعادة فاشبه ما قال زنيت وانت رتقاء فالاصح الاول ثم التعزير والحد مرتبان على مطالبتها في حال الصحة فان افاقت وطالبت بالحد او التعزير كان له ان يلاعن لانتفائهما وليس لوليها المطالبة بهما

ما دامت مجنونة لان طريق اسقاطه من جانب الزوج الملاعنة وهو لا يصح من الولي وكذا ليس لمطالبة زوج امته بالتعزير في قذفها ما دامت حية فان ماتت كان موضع خلاف فالشيخ على ان له ذلك واستحسنه المحقق لان الولي بالنسبة الى المملوك بمنزلة الوارث وحق الحد والتعزير يورث كالمال وربما استشكل ذلك من حيث ان انتقاله الى المولى ان كان بحق الملك فمقتضى ثبوته له في حال الحياة وليس كذلك وان كان بحق الارث فالمملوك لا يورث اتفاقا ورد بانه حق ثبت بالقذف فلا وجه لسقوطه ويكون السيد احق به لا على جهة الميراث بل لانه اولى من غيره وبانه انما لا يورث عنه المال اما غيره من الحقوق المختصة به فانه يورث عنه ونظر ثاني الشهيدين في هذا الجواب وذلك ظاهر لا يخفى ومن هنا ذهب الاكثر الى عدم انتقال ذلك الحق الى المولى **الخامسة** لفظ القذف الصريح نحو يا زانية او قد زنيت او زنى فرجك او قبلك او دبرك او بدنك دون عينك ويدك ونحوها فان المتبادر من ذلك النظر واللمس ولا لعان عندنا بجنايات القذف فلو قال انت ازنى الناس او ازنى من فلان حتى يقول في الناس زناة وانت ازنى منهن اما الاول فلان ظاهره التفضيل على جميع الناس في الزنا ومعلوم ان الناس كلهم ليسوا زناة وكما يحتمل ان يريد انت ازنى الناس يحتمل ارادة نفي الزنا عنها بمعنى انه لو كان الناس كلهم زناة فانت ازنى منهم وكلاهما خلاف الظاهر الا انه اراد ان يصرح انها ازنى من زناة الناس فيكون قاذفا كما في ط واما في الثاني فلانه انما يقتضي ارادة النسبة الى الزنا اذا نسب فلانا اليها ولما لم يصرح به احتمل ارادة نفي اي لو كان فلان زانيا فانت ازنى منه الا ان يفسره بارادة القذف وقوى الشيخ في الخلاف كونه قذفا لها بظاهره وقواه شارح القواعد في شرحه كشف اللثام لان حقيقة لفظ التفضيل يقتضي التشريك في اصل الفعل مع زيادة في المفضل وارادة النفي مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة الصارفة عن الحقيقة وعلى المشهور لو ثبت زنا فلان بالبينة او الاقرار والقاذف جاهل حين قال لها هذا القول انت ازنى منهم لم يكن قاذفا وان كان عالما بذلك فهو قاذف ولو قال لها يا زان بالتذكير فهو قاذف لصحة اطلاق الزاني عليها بمعنى ذات الزنا على انه لو سلم كونه لحنا فلا يضر لتحقق القذف ونسبتها مع تعينها الى الزنا وان وقع اللحن في اللفظ وربما وجه بالترخيم واورد عليه بانه يختص بالاعلام واجيب بشياع يا صاح في ترخيم يا صاحب وبان الترخيم انما يسقط هاء التانيث كفاطمة افاطم مهلا بعض هذا التدلل وقد اسقطت هنا مع الياء واجيب بان ذلك هو القياس اذا كان في اخر الكلمة حرف صحيح قبله مد ويمكن اسقاط الهاء هنا للترخيم والياء للوقف على احدى اللغتين في الوقف على الناقص وللعامة قول بانه ليس بقذف مط واخر بانه ان كان من اهل العربية فليس بقذف والا فهو قذف وفي الخلاف للشيخ ان الذي يقتضيه مذهبنا الرجوع اليه فان اراد القذف فهو قاذف والا فلا لاصالة البراءة وانتفاء الدليل على حكم القذف ولو قال لها يا زانية فهو قاذف وان كان اعمى لانه صرح بنسبتها الى الزنا وان كذب في دعوى المشاهدة نعم لا يثبت في طرفها اللعان كما قدمنا عن قريب ولو قذف اجنبية ثم تزوجها وجب الحد ولا لعان فلو نسبها الى الزنا من مستكره عليه او مشتبه او نائمة ففي كونه قذفا اشكال من انه انما نسبها الى امر غير ملوم عليه ولا ماثوم فيه وبه قطع الشيخ وهو الاقوى لانه لا يسمى بالزنا في عرف الشارع ثم ظاهر الشيخ التردد في التعزير والاقرب التعزير للايذاء بالعار وانتهاك الاستار ولا لعان على الوجهين الا لنفي الولد اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان اللعان على خلاف الاصل والمتبادر من الرمي بالزنا الرمي بما لم يكن عن اكراه فيقتصر عليه ولانه اللائق يوجب الانتقام منها وكذا لا لعان لو كان وطي شبهة من الجانبين الا لنفي الولد وفي الحد والتعزير ما قد عرفته فيما تقدم ولو قذفها مرات بلفظ واحد تعدد اللعان لانه يمين والايمان لا تتداخل في حق الجماعة بلا خلاف فان تراضين بمن يبدأ بلعانها بدأ بها وان تشاححن اقرع بينهما او بدأ الحاكم بمن شاء ولا يتخلص منها بلعان واحد كما لو ادعى المدعون بيمين واحدة ولو قال زنيت وانت صغيرة وجب التعزير للايذاء دون الحد اذ لا اثم عليها وفي المبسوط انه ان فسره بما لا يحتمل القذف كان يقول زنيت ولك سنتان او ثلاث كان كاذبا بيقين ولا حد عليه ولا تعزير قذف ولكن تعزير سب وشتم وليس له اسقاطه باللعان وان فسره بما يحتمله كان يقول زنيت ولك تسع سنين او عشر فهذه يتأتى فيها الزنا لكن لا حد عليه لان الصغيرة الناقصة لا يجب الحد عليها ويعزر تعزير قذف وله اسقاطه باللعان وان قال زنيت وانت مشركة كان عليه التعزير ان عهد لها ذلك اي حال شرك والا فيحتمل ذلك لها ما لحد فانه لم يقذف المشركة كالمجنون بل قذف المسلمة العاقلة وما ذكره من القيد يكون لغوا ويحتمل هنا سقوط الحد اذا لم يعهد لانا نسلم لزومها زنى يلزمها تهمة وانما ثبتت بحال يمكن فكان الكلام بتمامه لغوا ولو ادعى عليه القذف فانكر فاقامت شاهدين بالقذف فله ان يلاعن ان ظهر لانكاره تأويلا كان يقول انكرت القذف لانه ليس بقذف لانه صدق في ذلك والا فلا لعان ووجب الحد لانه باللعان يكذب نفسه فان انشأ قذفا اخر كان يقول ما قذفتها ولكنها زانية فله اللعان واندفع ذلك الحد اي الحد الذي شهدت به البينة ايضا لانه لا يكذب الحد اذا انكر القذف فيه واحد فيها اولى الا اذا كان صورة انكار ما قذفت ولانها زانية بعده بان في شهادة الابراء اعني شهادته ببراءتها الان نقض ما يحتمل مهاطرها عن الزنا فلها اللعان ح ولو امتنع عن اللعان كلما عرضنا الحد واستوى بعض الجهال ان جاء اليه جاز للعفو واللعان وان كان يمينا ولا رجوع الى اليمين بعد النكول لكن الحق هنا البينة لمقارنة اليمين في ان النكول الى اليمين يوجب انتقالها الى الاخر وليس كذلك اللعان وشابهت لعانه للبينة اثبات الحد عليها ولو حد فاراد ان يلاعن بعد مكن منه ان اضاف نفي الولد اليه والا فلا اذ لا فائدة فيه لان ما يدنه درأ الحد وقد اخذ وكذا لا تمكن المرأة منه بعد ان حد **السادسة** لو شهد اربعة على امرأته بالزنا وكان احدهم زوجها فسقت الملاعنة على الزوج وجلد ثلاثة حد القاذف ودرئ الحد عنها كما هو مذهب جماعة من الفقهاء وذهب الاكثر الى ثبوت الحد عليها بذلك لان الزوج احد الشهود الاربعة ويدل على القول الاول خبر ابراهيم بن نعيم عن ابي سيار مسمع بن عبد الملك في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن اربعة شهدوا على امرأة بالزنا احدهم زوجها

قال يجلد الثلاثة ويلاعنها زوجها ويفرق بينهما ولا تحل له ابدا ومثله خبر زرارة عن احدهما ع قال في اربعة شهدوا على امرأة بالزنا احدهم زوجها قال يلاعن الزوج ويجلد الآخرون وتمسك الأكثر بخبر ابراهيم بن نعيم الأزدي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن اربعة شهدوا على امرأة بالزنا احدهم زوجها قال تجوز شهادتهم وبما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال روي ان الزوج احد الشهود وقد جمع الشيخ وجماعة من الأخبار لو اضبطها لظاهر القرآن اعني قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم ومقتضاها ما قد عرفت من اشتراط اللعان بنفي شهادة من سواه بالآحاد الدالة على ثبوت الزنا بشهادة اربع مطلقا وحملوا الأخبار الأولة على قذف الشهود ويجيء زيادة تحقيق لهذه المسألة في الحدود ان شاء الله تعالى **السابعة** ان من قال لامرأته لم اجدك عذراء لم يثبت اللعان بذلك بينهما بل عليه التعزير لأنه ليس بقذف صريح وانما يترتب عليه الايذاء ويدل على هذا الحكم من الأخبار بعد الفتوى صحيحة زرارة ورواية ابن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع في رجل قال لامرأته لم تأتني عذراء قال ليس بشيء لأن العذرة تذهب بغير جماع والخبر الأول من التهذيب الثاني من العلل وخبر اسحاق بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال في رجل قال في امرأته لم اجدك عذراء قال يضرب قلت فاذا قاذف قال يضرب فانه يوشك ان ينتهي وذكر الكليني هذا الحديث من طريق العبيدي عن يونس وزاد فيه قال يونس يضرب ضرب ادب ليس بضرب حد لئلا يؤذي امرأة مؤمنة بالتعريض تماما في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع كما في ... قال اذا قال الرجل لامرأته لم اجدك عذراء وليس له بينة قال يجلد الحد ويخلى بينه وبين امرأته وحمله الشيخ الحد هنا على التعزير لما مر وهاني وحمله غيره على التصريح بالقذف من غير دعوى المعاينة ويدل على نفي الحد صحيحا خبر حماد عن زياد بن سليمان عن ابي عبد الله ع في رجل قال لامرأته بعد ما دخل بها لم اجدك عذراء قال لا حد عليه واسند الصدوق هذه الرواية الى حماد بن زياد بن سليمان واما ما في صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع اذا قال الرجل لامرأته لم اجدك عذراء وليس له بينة يجلد الحد ويخلى بينه وبينها ويحتمل مثل ما في صحيحة الحلبي وامكان التأويل الأخير بها اشبه بدليل قوله وليس له بينة **المقصد الثاني** في بيان السبب الثاني في اللعان وهو انكار الولد فانما يثبت اللعان بنفي الولد اذا كان يلحق به ظاهرا ولا ينتفي عنه بنفيه وذلك بان تضع الزوجة الدائم لستة اشهر فصاعدا من حين وطئه لم يتجاوز اقصى مدة الحمل كما تقدم في احكام الأولاد وكل ولد لا يمكن كونه منه في النكاح لم يلحقه نسبه لم يحتج انتفاؤه منه الى لعان كما لو ولدته لأقل من ستة اشهر من حين وطئه في النكاح او لأكثر من اقصى مدة الحمل فانه لا يلحق به وانما نفاه انتفى بغير لعان فلو تزوج المشرقي بمغربية كذلك فاتت بولد لستة اشهر من العقد فصاعدا لم يلحق لعدم الامكان عادة ولا لعان عندنا ولا الحاق خلافا لبعض العامة وفرعوا عليه فروعا واهية هي اضعف من بيت العنكبوت لأن ذلك مما يفضي الى المحال ولو دخل بها الزوج وله اقل من عشر سنين فولدت لم يلحق به لأنه لم تجر العادة بانزاله واحباله كما لو ولدت لأقل من ستة اشهر من وطئه وظاهر الشيخ والفاضلين ان الامكان يحصل باستكمال عشر سنين وربما قيل بالاكتفاء بالطعن فيها ولو ساعدوا ... والأخبار والعادة لم تشهد لشيء من الدعويين ثم اذا حكمنا بثبوت النسب لحصول الامكان بسبب البلوغ فلا اشكال وان لم يثبت بالبلوغ مع امكانه ثبت النسب دون البلوغ لأن النسب يثبت بالامكان والبلوغ لا يكفي فيه الاحتمال فلا تصح ملاعنته في تلك الحال لو نفاه لأن شرط الملاعنة الكمال بالبلوغ والعقل لكن لو قال انا بالغ لا وكان يشتد فله اللعان لأن ذلك مما يرجع اليه فيه ولا يعلم الا من قبله غالبا ثم ان مات قبل البلوغ شرعا الحق به الولد وورثه وان انكر فقد انكر صغيرا وان بلغ فان اعترف به او لم يكن ثبت نسبه وان انكر عقيب البلوغ ولاعن انتفى عنه كغيره ولو وطأ الزوج دبرا فحملت الحق به في المشهور لأن الوطء في الدبر بمنزلة الوطء في القبل بالنسبة الى كثير من احكام الوطء لاطلاق الأدلة ومنها الحاق الولد فانه وان لم يكن مسلكا يجري المني الطبيعي الى الرحم لكن لقربه منه يمكن استرسال المني في الفرج من غير شعور وان كان نادرا وظاهرهم الاتفاق على هذا الحكم وظاهر الأخبار النافية لحبل الذكر بان لهم ارحاما منكوسة لاجل ذلك لا تحبل مما يدل على الاسترسال وان وقع الوطء في دبر النساء وظاهر الأصحاب الاتفاق على هذا الحكم وقد نظر في اصل الحكم جماعة منهم ثاني الشهيدين في ذلك ومنهم العلامة في التحرير لكنه خصه بحال العزل قال ثاني الشهيدين في المسالك ومحرر موضع الحكم فيه لا يخلو من خفاء لأن ظاهر التعليل انه اذا وطأ دبرا وانزل فحمل على وجه يمكن تولده من ذلك الوطء فانه لا ينتفي عنه الا باللعان بل لا يجوز له نفيه ايضا بمجرد ذلك لامكان استرسال المني الى الفرج وعلى هذا فلو وطأ دبرا ولم ينزل لم يلحق بها بينه وبين الله تعالى ووجب عليه نفيه كما لو لم يطأ اصلا ولكن يقتضي انهم حكموا بانه لو وطأ في الفرج ولم ينزل ثم اتت بولد يمكن تولده من ذلك الوطء لحق به وعللوه بامكان ان يسبق المني ولا يشعر به ويدل عليه ما تقدم في احكام الأولاد من الأخبار الشاهدة للالحاق ولو عزل عنها معللا بذلك التعليل ففي كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال جاء رجل الى رسول الله ص فقال اني كنت اعزل عن جارية فجاءت بولد فقال ص الوكاء قد ينفلت فالحق به الولد وهذا الاحتمال في الخبر اطلاقه يجري في الدبر ايضا الا انه على بعد لأن الماء المسترسل من غير شعور المنزل يكون قليلا جدا لا يمكن عادة استرساله من الدبر الى القبل على وجه يتولد منه الا ان الحاق الوطء في الدبر بالقبل يقتضي ذلك بعد التعليل المذكور مجرد توجيه للامكان والا فهو مستند الحكم وبالجملة فالاستبعاد قائم في الجميع الا انه مشترك فيهما وان تفاوت مراتبه **فروع الأول** لا يلحق ولد الخصي المجبوب ويلحق ولد الخصي والمجبوب ولا ينتفي ولد احدهم الا باللعان الا على الاحتمال وان بعد وتحرير فرع هذه المسألة ان من لم يسلم ذكره وانثياه اما ان يفقدهما جميعا او يفقد الذكر دون الانثيين او بالعكس ففي الأول

لا يلحق الولد به في الأشهر من المذهب ولا يحتاج الى اللعان لأنه لا ينزل ولم تجر العادة بان يخلق الله من مثله ولد وربما قيل بالحاقه به لاطلاق اخبار الفراش وان الولد له ولأن معدن الماء الصلب وانه ينفذ من ثقبة الى الظاهر وهما باقيان وفي الثاني يلحق به قطعا لوجود وعاء المني وما فيهما من القوة المحيلة للدم والذكر آلة توصل الماء الى الرحم بواسطة الايلاج وقد يفرض وصول الماء بغير ايلاج كالمساحقة مع عدم وصول الهواء الى الماء كما دلت عليه الأخبار الواردة في ان المرأة المجامعة لو ساحقت البكر فحملت منه الحق الولد بصاحب الماء وحدت في الحدود وكذلك الخبر الدال على ان من اراق المني على ظاهر فرج المرأة من غير ايلاج وكانت بكرا فحملت الحق به الولد ولم يعزله نفسه وهو ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رجلا اتى علي بن ابي طالب ع فقال ان امرأتي هذه حامل وهي جارية حدثة وهي عذراء وهي حامل في تسعة اشهر ولا اعلم الا خيرا وانا شيخ كبير ما افترعتها وانها لعلى حالها فقال له علي ع نشدتك بالله هل كنت تهريق على فرجها قال نعم فقال علي ع ان لكل فرج ثقبين ثقب يدخل فيه ماء الرجل وثقب يخرج منه البول وساق الحديث الى ان قال وقد الحقت بك ولدها فشق عنها القوابل فجاءت بغلام فعاش ومثلها ما في كتاب ارشاد المفيد مرسلا من طرق العامة والخاصة في القضية التي التبس على عثمان حكمها حيث ان امرأة نكحها شيخ كبير فحملت وزعم الشيخ انه لم يصل اليها وانكر حملها فالتبس الأمر على عثمان وسأل المرأة هل افتضك الشيخ وكانت بكرا فقالت لا فقال عثمان اقيموا الحد عليها فقال امير المؤمنين ع ان للمرأة سمين سم للبول وسم للحيض فلعل الشيخ كان ينال منها فسال ماؤه في سم الحيض فحملت منه فاسألوا الرجل عن ذلك فسئل فقال قد كنت انزل الماء في قبلها من غير وصول اليها بالاقتضاض فقال امير المؤمنين ع الحمل له والولد ولده وارى عقوبته على الانكار له فصار عثمان الى قضائه وفي الثالث يلحق ايضا على ما اختاره الشيخ والمحقق من غير تردد لأن آلة الجماع باقية وقد يبالغ في الايلاج ويلتذ وينزل ماء رقيقا وقد علق الحكم على الوطء وهو السبب الظاهر اولى من ارادته على الانزال الخفي ولأنه سبب الفراش وقيل لا يلحق هنا لأن التولد موقوف على تولد المني في محله الخصيتان وهذا هو الغالب لكن لا ينفي الأول وان بعد **الثاني** اذا كان الزوج حاضرا وقت الولادة ولم ينكر الولد مع ارتفاع الأعذار لم يكن له انكاره بعد ذلك الا ان يؤخر بما جرت به العادة كالسعي الى الحاكم ولو قيل له انكاره ما لم يعترف به كان حسنا ولو امسك عن نفي الحمل حتى وضعت جاز له نفيه بعد الوضع على القولين لاحتمال ان يكون التوقف لتردده بين ان يكون حملا او ريحا واذا اتت امرأته بولد فان اقر بنسبه لم يكن له النفي بعد ذلك لأن للمولود حقا في النسب فاذا التزم بذلك الحقوق لا يجوز انكاره بعده لا ستحق ادعى ثم الاقرار قد يكون صريحا وهو ظاهر وقد يكون فحوى مثل ان يهنى به فيقال له بارك الله لك في مولودك او متعك الله به او جعله لك ولدا صالحا فيقول آمين او استجاب الله دعاك ففي رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال اذا اقر الرجل بالولد ساعة لم ينتف عنه ابدا وان لم يقر بنسبه واراد نفيه ففي كونه على الفور او التراخي قولان احدهما وهو المشهور ان حق النفي على الفور لأنه خيار يثبت لدفع ضرر متحقق فيكون على الفور كالرد بالعيب ولأن الولد اذا كان منفيا وجب اظهار نفيه حذرا من استلحاق من ليس منه وقد يعرض بالتأخير عوارض مانعة منه كالموت فجاز ان يفوت التدارك وتختلط الأنساب والقول الثاني للمحقق في الشرائع انه لا يشترط وقوعه على الفور لأصالة عدم الاشتراط ولوجود المقتضي للعان وهو نفي الولد وانتفاء المانع اذ ليس الا السكوت وذلك اعم من كونه اقرارا فلا يدل عليه ولأن امر النسب خطير ... في نفي من هو منه ولحاق من ليس منه وقد يحتاج الى نظر وتأمل فيجب له المهلة وهذا اقوى وظاهر المحقق عدم تحديد الامهال بمدة وعليه فلا يسقط الا بالاعتراف به او بالاسقاط واذا قلنا بفوريته فاخر بلا عذر سقط عنه ولزمه الولد وان كان معذورا لعدم الحاكم او لتعذر الوصول اليه او بلوغ الخبر ليلا فأخر حتى يصبح او حضرت الصلاة فقدمها او احتاج لاحراز ماله اولا او كان ذا جوع او عاريا فاكل ولبس اولا او كان محبوسا او مريضا لم يبطل حقه وهل يجب عليه الاشهاد على النفي وجهان وقد سبق له نظائر كثيرة ولو امكن المريض ان يرسل الى الحاكم او يعلمه بالحال او يستدعي منه ان يبعث اليه نائبا من عنده فلم يفعل بطل حقه لأن مثل هذا متيسر له ومثله ملازم غريمه ومن يلزمه غريمه اما الغائب عن بلد التولد فان كان في الموضع الذي غاب اليه قاض ونفى الولد عنده وصول خبره اليه عند حصول المطلوب ولو اراد التأخير الى ان يرجع الى بلده ففي جوازه وجهان من منافاة الفورية اختيارا ومن ان للتأخير غرضا ظاهرا وهو الانتقال منها باظهار خبرها في بلده او عند قومه وهو الاصح فان لم يمكن المسير في الحال لعدم امن الطريق ونحوه فينبغي ان يشهد على ذلك ان امكنه فلو اخذ في السفر وعند التأخير بطل حقه فان لم يكن هناك قاض فالحكم كما لو كان واراد التأخير الى بلده وجوزناه ومن الأعذار المسوغة لذلك التأخير عند معتبر الفورية ما لو ظهر حمل فانه مما يجوز له معه ان يؤخر نفيه الى الوضع فان متوهم الحمل مما يجوز كونه ريحا فيفسد فله ان يصبر الى ان ينفصل الحمل وح فله النفي وان قال عرفت انه ولد ولكن اخرت طمعا في ان يجهض وتسقط فلا احتاج الى كشف الأمر ورفع الستر عنها ففيه وجهان والأقوى جواز التأخير ومن الأعذار ما لو اخر وقال اني لم اعلم بولادتها وكان ذلك بحيث يمكن توجه ذلك للدعوى على حقه وذلك مما يختلف باختلاف الحال قربا وبعدا ومثله ما لو قال لم اصدق المخبر حيث ان مخبره فاسق او صبي فيصدق بيمينه في هذا العذر وان اخبره

عدلان لم يعذر فانهما مصدقان شرعا ولو اخبره من يقبل شهادته وانتفى نفيه وجهان احدهما انه يصدّق ويعذر لانه اخبره بمن لا يثبت بشهادته
الحق والثاني انه لا يصدّق ويسقط حقه لان روايته مقبولة وسبيل هذا الخبر سبيل الخبر لا سبيل الشهادة ولو قال عرفت الولادة ولم اكن اعلم
ان لي حق النفي فان كان ممن لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل وان امكن بان كان حديث العهد بالاسلام او ناشئا في البوادي البعيدة عن اهل الشرع
قبل وان كان من العوام الناشئين من بلاد الاسلام فوجهان اجودهما القبول بيمينه مع امكان صدقه **الثالث** اذا طلق الرجل امرأته فانكر
الدخول فادّعت وادّعت انها حامل منه فان اقامت بيّنة انه ارخى سترا لاعنها وحرمت عليه وكان عليه المهر وان لم تقم بيّنة كان عليه نصف
المهر ولا لعان عليه وعليها مائة سوط وفاقا للشيخ في النهاية وخالف في ط ونفى اثبات الدخول بالخلوة ولا يتوجه عليه الحد لانه لم يقذف ولا انكر
ولذا يلزمه الاقرار به واختار هذا القول ابن ادريس والمحقق والعلامة ومستند القول الاول صحيحة علي بن جعفر وخبره كما في كتاب قرب المسائل وقرب
الاسناد عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل طلق امرأته قبل ان يدخل بها فادّعت انها حامل فان اقامت البيّنة على انه ارخى سترا ثم انكر الولد
لاعنها ثم بانت منه وعليه المهر كملا وهي كما ترى تدل على انه بتقدير اقامة البيّنة بارخاء الستر يلزمه ثلاثة اشياء اللعان والتحريم ووجوب
المهر على الظاهر الصحيح عند الخلوة بالحليلة ولا مانع من الوطي فيثبت المهر واللعان تقديما للظاهر على الاصل مع ان الخلوة وارخاء الستر
قد اثبت جماعة بها حكم الدخول والوطي وحج فيترتب على اللعان التحريم فاما على تقدير عدم ارخاء الستر فاثبت به الشيخ ثلاثة احكام وجوب
نصف المهر ونفي اللعان وهما لازمان لعدم الدخول ووجوب الحد عليها كملا وهذا لا يظهر من صريح الرواية ولا من ظاهرها ومن هنا قال المحقق
لم نظفر بمستنده فلو علل باعترافها بالوطي والحمل وعدم ثبوت السبب المحلل الذي ادّعته لم يجد نفعا في ذلك لان هذا لا يستلزم كونه عن زنا
لانه اعم ولا يلزم من انتفاء سبب خاص المحلل انتفاء غيره من الاسباب وان لم تدّعه واحتج اهل القول الثاني بان فائدة اللعان من الزوج اما نفي
الولد الذي يحكم بلحوقه شرعا وهو موقوف على ثبوت الوطي لتصير فراشا ولم يحصل واما لنفي حد القذف عنه ولم يقذف واما لاثبات حد على المرأة و
هو منتف بالشبهة ويلزمه ثبوت نصف المهر خاصة لما تقدّم من ان الخلوة لا توجب المهر كملا في الاصح كما هو المشهور في الفتوى والاخبار وهذا
الكلام متوجه نظرا الى القواعد الكلية في هذه الاحكام كلها الا ان الرواية صحيحة متكررة في الاصول المعتبرة وردها مطلقا مشكل بل ينبغي ان يقيّد بها
تلك الاخبار العامة وتخصص بها تلك الكليات لوجوب تقديم الخاص على العام **الرابع** اذا قذف امرأته بالزنا ونفى ولدها فقد جمع بين السببين الموجبين
للعان فيثبت عليه الحد للقذف وله اسقاطه باللعان اما الولد فلا ينتفي بحده لان زنا الزوجة لا يوجب نفي الولد عن الفراش فان لاعن عنهما سقط الحد
وانتفى الولد وان لاعن لاحدهما خاصة ترتب عليه حكمه وبقي الاخر وما حكم الاخر وان قام بيّنة بزناها سقط عنه حد القذف لسقوط احصانها وبقي لا بدّ
بتجديد ذكر الفاحشة وهل له اسقاطه باللعان فيه وجهان بل قولان احدهما ثبوت الملاعنة فيه للعقوبة ولقطع النكاح ودفع العار والثاني المنع
وهو الذي اختاره الشيخ في ط لان اللعان لاظهار الصدق واثبات الزنا والصدق ظاهر والزنا ثابت فلا معنى للعان وهذا الذي دلت عليه الاخبار
السابقة ونقل بخصوصه وهو المنطوق عليه ظاهر الاية ايضا فان التعزير هنا للسب والايذاء فاشبه قذف الصغيرة التي لا يوطأ مثلها ومثله ما لو ثبت
زناها باقرارها والاجود هنا عدم اللعان ايضا فيعزّر ويلاعن لنفي الولد وكذا لو طلقها بائنا فاتت بولد يلحق به في الظاهر لم ينتف الا باللعان فان ولدت
المطلقة فكذب المطلقة متى امكن كونه منه لحق به لكونها فراشا له وان زال الآن الا ان يعاوضه فراش جديد يمكن الحاقه فاذا ولدته لاقصى الحمل فما دون من
وطي المطلق ولم يكن تزوجت او تزوجت ولم يمض لها اقل الحمل من وطي الثاني الحق بالاول ولم ينتف عنه الا باللعان كما لو نفاه في وقت النكاح ولا
يقدح فيه زوال الزوجية اذ لا طريق الى نفي الولد اللاحق به ظاهرا بدون اللعان بخلاف القذف فيما بعد البينونة فانه يحدّ ولا لعان عملا بظاهر قوله تعالى
والذين يرمون ازواجهم وهي الآن ليست بزوجة خلافا لبعض العامة وقد تقدم جملة من الاخبار في احكام الاولاد ففي رواية ابان بن تغلب قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة فلم تلبث بعدما اهديت اليه الا اربعة اشهر حتى ولدت جارية فانكر ولدها وزعمت انها حبلت منه قال لا يقبل ذلك منها
وان ترافعا الى السلطان تلاعنا وفي موثقة ابي العباس قال قال اذا جاءت بولد لستة اشهر فهو للاخير وان كان اقل من ستة اشهر فهو للاول وفي مرسلة جميل
عن بعض اصحابنا عن احدهما في المرأة تزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما فان جاءت بولد لستة اشهر او اكثر فهو للاخير فان جاءت
بولد لاقل من ستة اشهر فهو للاول ومثلها صحيحة الحلبي في من لا يحضره الفقيه والاخبار بهذا الحكم مستفيضة جدا **الخامس** لو ولدت الزوجة توأمين
من زوج واحد فاقرّ باحدهما ونفى الاخر لم يسمع نفيه بل يلزمه الاقرار بهما معا فلا ملاعنة بينهما في هذا الانكار ويدل عليه من الاخبار خبر ابي البختري
كما في كتاب قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ع انه رفع الى علي ع امرأة ولدت جارية وغلاما في بطن وكان زوجها غائبا فاراد ان يقر بواحد وينفي الاخر فقال
ليس ذلك له اما ان يقر بهما جميعا واما ان ينفيهما جميعا وحيث ينكرهما جميعا ثبتت الملاعنة ولم يحتج اللعان الى اكثر من لعان واحد كذا لو نفى اولادا
متعددين في الولادة دفعة واحدة فليس عليه سوى لعان واحد نعم لو تقام متفرقين كان عليه لكل واحد لعان **السادس** لو قال الزوج لم تزن امرأتي هذه
وهذا الولد ليس مني فلا حد ولا لعان للقذف ولا تسلم بقذفها ووجب اللعان لنفي الولد ولو قال هذا الولد من زنا او زنيت فاتت بهذا الولد منه

وجب الحد للقذف وثبت اللعان له وللنفي ويكفي لهما لعان واحد ولو قال ما ولدته وانما التقطته او استعرته فقالت بل هو ولدك منك لم يحضر الحد
لم يحكم عليه بالولد بالولادة الا بالبيّنة لامكان اقامتها على الولادة والاصل عدمها فهي المدّعية فكانت عليها البيّنة ويقبل فيها شهادة النساء منفردات
ومنضمات لانها مما لا يطلع عليه الرجال غالبا فان لم يكن لها بيّنة حلف وانتفى عنه النسب بغير لعان اذ لم تثبت الولادة على فراشه وان نكل عن اليمين ردت اليمين
عليها فاذا حلفت ثبتت الولادة على الفراش ولحقه الا ان ينفيه باللعان وان نكلت احتمل التوقف الى ان يبلغ الولد لان هذه اليمين يتعلق بحقها وحق
الولد جميعا فاذا بلغ فان انتسب حلف ولحق به الا ان ينفيه باللعان واحتمل عدم التوقف لانها حقها فاذا نكلت سقطت فلا تثبت بعد **المقصد الثالث**
في اركانه وفيه ثلاثة فصول **الاول** في الملاعن ويشترط فيه البلوغ والعقل لعدم الاعتداد بعبارة غيرهما ولان اللعان اما ايمان او شهادات ولا يصح
شيء منهما من غيرهما ولصراحة الاخبار الواردة في تفسير الاية وفي احكام اللعان اجمع لتعلق الحكم فيهما على الرجل والمرأة ولا يجاب الحد عليه بهذا القذف
لو لم يلاعن ولا يجب الا بالبلوغ والعقل اما باعتبار الولد فالامر واضح لانتفاء الولادة من غير البالغ لانه لا يخلق الا من منيه وهو شاهد بالبلوغ ولا
تشترط العدالة ولا الحرية ولا انتفاء الحد من قذف غيره عنه لعموم النصوص وكون اللعان ايمانا عندنا وهي تصح من الكل خلافا لبعض العامة بناء
على كون اللعان شهادات فيعتبر في الملاعن ما يعتبر في الشاهد وخص الحد عن كونه عن قذف للنص على عدم قبول شهادته في الاية ويخص المملوك
اخبار كثيرة مثل صحيحة جميل بن دراج كما في التهذيب والكافي عن الصادق ع قال سألته عن الحرّ بينه وبين المملوكة لعان فقال نعم وبين المملوك والحرة وبين العبد
والامة وبين المسلم واليهودية والنصرانية وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن عبد قذف امرأته قال يتلاعنان كما يتلاعن الاحرار وصحيحة الحلبي
كما في التهذيب والكافي عن ابي عبد الله ع في حديث قال سألته عن المرأة الحرة يقذفها زوجها وهو مملوك قال يلاعنها وعن الحر تحته امة فيقذفها قال يلاعنها
وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال قلت له في عبد قذف امرأته وهي حرة قال يتلاعنان قلت بمنزلة الحر سواء قال نعم ومرسلة عن ابي
عبد الله ع قال قلت له مملوك كان تحته حرة فقذفها فقال ما يقول فيها اهل الكوفة قلت يقولون يجلد قال لا ولكن يلاعنها وصحيحة هشام بن سالم عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن المرأة الحرة يقذفها زوجها وهو مملوك والحر يكون تحته المملوكة فيقذفها قال يلاعنها وظاهر الاصحاب الاطباق على نفي
اشتراط الحرية وربما يفهم من النافع وجود قائل باعتبار الحرية ويظهر من الشرائع وجود الرواية به فلعله اشار الى ما رواه السكوني عن جعفر عن
ابيه عن آبائه ع ان عليا ع قال ليس بين خمس من النساء وازواجهن ملاعنة اليهودية تكون تحت المسلم فيقذفها والنصرانية والامة تكون تحت الحر فيقذفها
والحرة تكون تحت العبد فيقذفها والمجلود في الفرية لان الله تعالى يقول ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والخرساء ليس بينها وبين زوجها لعان انما اللعان باللسان ومثلها
عن سليمان بن جعفر البصري عن جعفر بن محمد عن ابائه ع مثله وفي قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال اربع ليس بينهن
لعان ليس بين الحر والمملوكة ولا بين الحرة والمملوك ولا بين المسلم واليهودية ولا النصرانية والعجب من ثاني الشهيدين في المسالك حيث انكر وجود الرواية بالمنع
في المملوك والحرة وقال ايضا ولا به قائل معلوم والظاهر انه اراد به ما في النافع حيث ان ظاهره وجود القائل الا انه غير معلوم ولا يشترط الاسلام
فيه في المشهور للاصل والعموم وبكون اللعان ايمانا فيقبل لعان الكافر ويترتب عليه اثره خلافا لابي علي الاسكافي فاشترط بناء على كون اللعان شهادات
ولا تقبل شهادة الكافرة وقد عرفت الجواب عن ذلك وظاهر عبارة الشرائع ان في لعان الكافر روايتين بالجواز والمنع قال شهيد المسالك في شرحه
لهذا الكلام ولم نقف عليهما بالخصوص وربما حمله بعضهم على ان الروايتين في لعان الكافر مطلقا الشامل للرجل والمرأة فان الروايات المختلفة انما
وردت في لعان الكافرة ثم قال وفيه ان البحث هنا في الملاعن لا الملاعنة وسيأتي البحث بخصوصها وفي شرائطها ويمكن ان يحمل الاخبار الدالة على
صحة لعان الكافرة وعدمه الاعلى مثله في الزوج الكافر من حيث وجه المنع كونه شهادة وهي مشتركة بينهما ويتصور لعان الكافر فيما اذا كان الزوجان
ذميين فترافعا الينا ويمكن فرضه الزوجة مسلمة والزوج كافر فيما اذا اسلمت واتت بولد يلحقه شرعا فانكره فالحق قبول لعان الكافر لزوجته
المسلمة والكافرة واما الاخبار الاتية في شرائط الملاعنة المانعة من لعان المسلم للكافرة كما تضمنه خبر السكوني وخبر الخصال وخبر قرب الاسناد
ايضا خبر الجعفريات فسبيلها التقية لانه مذهب اولئك العامة ولهذا اشتملت على العبد الحر وعلى المجلود في الفرية والتعليل بعدم قبول
الشهادة وذلك ملازم التقية واما الاخرس فليس بمانع من لعان الزوج وان منع من لعان الخرساء كما سيجيء ونقدّم فان عقلت اشارته قبل لعانه بالاشارة
في المشهور كما يصح منه الاقرار والعقود والايقاعات لعموم النصوص من الكتاب والسنة ولان اللعان اما يمين او شهادة وكلاهما من الاخرس مقبول كالصحيح
وقد حكي في الخلاف عليه الاجماع والوفاق وتوقف فيه ابن ادريس والعلامة في التحرير والخ وقد اسنده في الخلاف ايضا الى الاخبار ولعله اراد بها
العمومات قال ابن ادريس لا اقدم على ان الاخرس المذكور يصح لعانه لان اجماع اصحابنا غير من ذكرنا وعبر بها الشيخ في ط والخلاف حيث لم يورده
في كتابه ولا وقفت على خبر بذلك ولا اجماع عليه والقائل بهذا غير معلوم بالاية بعيد لانه لا خلاف في انه غير قاذف ولا راد على الحقيقة فالنطق منه
بالشهادات في حال اللعان متعذر والاصل براءة الذمة واللعان حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي وايضا لو رجع عن اللعان عند من جوّز
له وجب عليه الحد والرسول ص قال ادرؤوا الحدود بالشبهات ومن المعلوم ان في ايمانه واشارته بالقذف شبهة فان اراد بالقذف وغيره وهو

غير معلوم بقينا بلا خلاف ثم قال فان قلنا يصح منه اللعان كان قويا معتمدا لانه يصح منه الاقرار والايمان واداء الشهادات وغيرها من الاحكام و
هذا الكلام كما ترى ينادي باضطرابه في الفتوى وتردده فيها ومن ثم قال المحقق وربما توقف فيه شاذ منا وقد اجاب عنه المحقق بان اشارته مقبولة فيما
هو اقوى من اللعان كالاقرار بالقتل وغيره اجماعا فيكون في اللعان كذلك على ان فرض المسألة فيما اذا كانت اشارته مفهمة للمطلوب وفي الاصل لنا عدم
صحته وحج فيما استدل به من عدم العلم باشارته في القذف والشهادة خلاف الفرض ودعوى الاتفاق على انه غير بادع لادام فاسد اذ القذف يرجع
الى الرمي فان معنى القذف الرمي وهو غير مختص بلفظ بل بما دل على الرمي بالزنا في معرض التعبير نعم يمكن ان يفرق بين الاقرار وغيره من العقود والمعاملات من
الاخرس وبين اللعان من حيث انه يتعين التأدية بلفظ الشهادة والغضب واللعن واشارته لا تفي بتفصيل الصيغ ولا ترشد اليه وان ادت معناها وانما يوجه
ان يصح منه ما لا يختص بصيغة ولا يمنع اقامة الاشارة منه مقام العبارة المؤدية له دون ما يختص اما النكاح والبيع ونحوهما من العقود اللازمة بصيغ
خاصة ففيها المشاركة للعان في المنع الا انه لما كان المقصود منها ما دل على المطلوب صريحا اذ لا نص على الاختصاص فاذا افادت اشارته ذلك كفت و
يمكن الجواب بانه قد ثبت عن الشارع الاكتفاء باشارته فيما علم اختصاصه بصيغة خاصة كتكبيرة الاحرام في الصلوة وقراءة الحمد فيها ونحوهما
من الاذكار المعينة فليكن هنا كذلك لان الفرق بين الامرين لا يخرج من اشكال فالقول بوقوع اللعان من الاخرس هو المذهب وان كان الشك فيه متحققا
ويمكن الاستدلال للمانعين المترددين بما اشتملت عليه الروايات الثلاث التي مر ذكرها من التهذيب عن السكوني ومن الخصال ومن قرب الاسناد
بل ومن الجعفريات ايضا من تعليل نفي اللعان عن الخرساء بينها وبين زوجها من ان اللعان باللسان وبما روي في بعض الكتب عن امير المؤمنين عليه السلام كما في شرح القواعد
للفاضل الهندي انه قال الخرساء والاخرس ليس بينهما لعان لان اللعان لا يكون الا باللسان لكن يمكن تخصيص التعليل بالخرساء او بهما معا عند اجتماعهما فلا
يمنع من ملاعنة الاخرس الصحيحة عند افهامه وعلى كل تقدير فلا خلاف في نفي لعانه اذا لم تكن اشارته مفهمة واعلم انه كما يمكن وقوع القذف واللعان
معا من الاخرس يمكن وقوع القذف منه صحيحا ثم يعرض له الخرس قبل اللعان ومعه يزول الاشكال الذي وجهه ابن ادريس من عدم تحقق القذف والرمي
منه ويبقى الكلام في اللعان خاصة وهو منحصر في الشهادة او اليمين كما عرفت وكلاهما يقعان من الاخرس ولو كان يحسن الكتابة فهي من جملة الاشارات
بل ربما كانت اوضح فاذا لاعن بالكتابة واشار بما يدل على قصدها كان اكمل وليكتب كلمة الشهادة وكلمة اللعن والغضب ويشير اليهما اربع مرات
ولو قذف ولاعن بالاشارة ثم عاد نطقه وقال لم ارد اللعان باشارتي قبل قوله فيما عليه حتى يلحقه النسب ويلزمه الحد ولا يقبل فيما له حتى لا ترتفع الفرقة
ولا التحريم المؤبد وله ان يلاعن في الحال لاسقاط الحد ولنفي النسب اذا لم يمض من الزمان ما يسقط فيه حق النفي ولو قال لم ارد القذف اصلا لم يقبل
قوله لان اشارته اثبتت القذف لافهامها ذلك وهو حق لغيره ولو انقطع كلام الصحيح بعد القذف وقبل اللعان صار كالاخرس لعانه بالاشارة وان
لم يحصل الياس من نطقه لانه فوري والاصل البراءة من التربص الى البرء وللعامة قول بالتربص ان رجي البرء وها هنا فروع **الاول**
لا تبين الزوجة في الملاعن فلا يقبل لعان الاجنبي بل يجب عليه حد القذف ان لم يات بالبينة وان كان ذا قرابة ورحم لصدق ويدل عليه خبر محمد بن
سليمان المتقدم عن ابي جعفر الثاني حيث قال قلت له كيف صار الرجل اذا قذف امرأته كانت شهادته اربع شهادات بالله واذا قذفها غيره اب او اخ او ولد
او غريب جلد الحد او يقيم البينة على ما قال فقال قد سئل ابو جعفر عليه السلام عن ذلك فقال ان الزوج اذا قذف امرأته فقال رأيت ذلك بعيني كانت شهادته اربع
شهادات بالله واذا قال انه لم يره قيل له اقم البينة على ما قلت والا كان بمنزلة غيره وذلك لان الله عز وجل جعل للزوج مدخلا لم يدخله غيره لا والد
ولا ولد بالليل والنهار فجاز له ان يقول رأيت ولو قال غيره رأيت قيل له ما ادخلك هذا المدخل الذي ترى فيه هذا وحدك انت متهم ولا بد ان يقام
عليك الحد الذي اوجبه الله عليك ومثلها رواية محمد بن اسلم الجبلي وقد تقدم ايضا وخبر ابي الهيثم الفارسي كما تقدم وخبر الحسين بن سيف كما تقدم ولو
ادعى عليه الولد للشبهة فانكر انتفى عنه ولم يثبت اللعان وان اعترف بالوطي لانه نفي ولد من غير الزوجة اما لو اعترف بالوطي ونفى وطي غيره و
استدخال المني من غيره سقط اللعان والحق به وان كان لعان **الثاني** لو قذف الطفل زوجته فلا حد ولا لعان وكذا المجنون لرفع القلم عنهما
حتى يبلغ ويفيق وفي الخبر عن امير المؤمنين عليه السلام لا لعان بين الصبيين حتى يدركا وان ادركا لم يتلاعنا فيما رمى امرأته وهما صغيران ولو اتت امرأة المجنون
بولد لحق به نسبه ولا سبيل الى نفيه مع زوال عقله فاذا اعقل كان له نفيه واستلحاقه ولو ادعى ان القذف كان حال جنونه صدق ان عرف منه ذلك
مع يمينه لاصالة البراءة وادرؤوا الحد بالشبهات والا فالقول قول المقذوفة مع يمينها لان الظاهر معها **الثالث** لو ارتد الزوج فلاعن ثم
عاد الى الاسلام في العدة عرف صحته بظهور بقاء الزوجية وان اصر على الكفر ظهر بطلانه لظهور البينونة فلا تحرم عليه ان رجع الى الاسلام وهو لو
ظن صحة النكاح الفاسد فلاعن لم يندفع الحد به للعان الفاسد على اشكال من فساد اللعان وظهور الاجنبية ومن الحكم بالسقوط حين لاعن ولعله يكفي في درء الحد
وكذا لا يندفع عن المرتد المصر الملاعن في ارتداده على اشكال من جهة انها في العدة كالمطلقة الرجعية لتمكن الزوج الى الاسلام ومن انها كالبائن لكشف
الاصرار عن البينونة بالارتداد فيكون كالاجنبية في تلك الحال **الفصل الثاني** في الملاعنة ويعتبر فيها البلوغ وكمال العقل والسلامة من الصمم و
الخرس اما الاولان فللاخبار التي قد سمعتها في الملاعن وان متعلق اللعان فيهما الرجل والمرأة وهما لا يكونان الا بالغين عاقلين لان لزومهما في الايمان والشهادة

ودرء الحد

ودرء الحد ولا يكلف بذلك الا البالغ العاقل واما السلامة من الصمم والخرس فللاخبار بهما مستفيضة وقد تقدم كثير منها في النكاح فيما يوجب الحرمة على التأبيد
مثل صحيح ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل قذف امرأته بالزنا وهي خرساء او صماء قال ان كان لها بينة تشهد عند الامام جلد الحد وفرق بينه وبينها
ولا تحل له ابدا وان لم تكن لها بينة فهي حرام عليه ما اقام معها ولا اثم عليها منه كذا في كتاب النكاح من التهذيب وفي كتاب اللعان منه من كان وهي خرساء صماء بدل
لفظة او وفي الخبر واحد متنا وسندا فالظاهر زيادة لفظة او في كتاب النكاح وح لا يكون لنا خبر يدل على نفي اللعان اذا كانت جامعة لهما الا ان يفهم من قوله
لا تسمع ما قال ويكون انعقاد الاجماع على عدم الفرق بين الخرس والصمم والفتوى للواحد في الكتاب الواحد اضطراب في هذا الحكم ففي النكاح ربما اكتفى باحد
في التحريم المؤبد وفي الملاعنة وفي اللعان اعتبر اجتماعهما وربما كان العكس وكل ذلك من اضطراب خبر ابي بصير في ذلك للتغيير ومن هنا قال في المسالك
في اللعان عند شرحه لعبارة الشرايع حيث اشترط السلامة من الصمم والخرس مقتضى العبارة ان السلامة منهما معا شرط في صحة لعانها فلو كانت
متصفة باحدهما صح لعانها لان الشرط هو السلامة منهما حاصل وقد تقدم في باب التحريم المؤبد من النكاح ان احدهما كاف في تحريمها مع القذف ففي
الفتوى اختلاف في الموضعين مع امكان تكلف الجمع بينهما بحمل هذا على ذلك وقد تقدم البحث في ذلك ثم قال ومقتضى هذه العبارة انها لا يصح لعانها
للقذف ولا لنفي الولد لانه جعل السلامة منهما معا شرطا في صحة لعانها مطلقا الشامل لذلك وقد تقدم جعل قذفها موجبا لتحريمها بلا لعان فيبقى
الولد غير داخل فيه لان اللعان سببين كما تقدم القذف ونفي الولد واحدهما غير الاخر وقد يجتمعان كما لو قذفها بالزنا ونفى ولدها وقد ينفرد كل منهما عن
الاخر بان يقذفها بالزنا ويعترف بولدها او ينفي ولدها ويبرئها من الزنا بان يجعله ولد شبهة او نكاح صحيح سابق وحينئذ يمكن الموجود في النصوص تحريمها
بمجرد القذف بدون اللعان وانه يحد للقذف ثم ذكر صحيحة ابي بصير المتقدمة ثم قال والوجه اختصاص الحكم بالقذف وقوفا فيما خالف الاصل على محل اليقين
ولعموم الآية الشامل للزوجة مطلقا خرج منه القذف ونفي الباقي ولانه على تقدير علمه بانتفاء الولد عنه لو نفاه فحرمت عليه بدون لعان بان انتفى الولد
بذلك التلازم انتفاء ولد الزوجة الملحق به ظاهرا بمجرد النفي وهو باطل بالاجماع وان لم ينتف عنه ولم يحصل له طريق اليه لزم الحرج والضرر بالمنفي شرعا
انه ورواية نعم قد ورد في رواية اسمعيل بن ابي زياد السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام قال ليس بين خمس من النساء وبين ازواجهن ملاعنة وعد منها الخرساء وقال
انما اللعان باللسان وهو يقتضي نفي اللعان للاخرس لكنها قاصرة عن افادة المطلوب لضعف سندها فلا يقاوم عموم ما ثبت بالآية والرواية بل الاجماع وانما يقتصر
فيه على ما ذكرناه من محل الوفاق وايضا فانها ومثلها العلة تكون اللعان انما يكون باللسان المقتضية لنفي لعان الاخرس بالاشارة وقد عرفت انه على خلافه فيحتج
بلاعنها النفي بالاشارة كما مر في الاخرس ويحد للقذف ان لم يقم عليها البينة وتحرم بغير لعان عليه مؤبدا وان اقام بينة سقط الحد وحرمت عليه ايضا كما دل
عليه الرواية السابقة وربما قيل انها لا تحرم لعدم قذفها بما يوجب اللعان ويثبت عليها الحد بالبينة ولا ينتفي عنها بلعانها والرواية تنافي ذلك وهي معتبرة الاسناد
لكن في الاكتفاء بها في اثبات هذا الحكم نظر وعبارات الاصحاب في باب التحريم مصرحة باشتراط قذفها بما يوجب اللعان لولا الآفة المذكورة فيخرج منها ما لو اقام بينة
وما لو لم يدع المشاهدة واطلاق هذه الرواية وغيرها يتناول الجميع والاولى الرجوع في كل موضع يحصل فيه الاشتباه الى الحكم العام انتهى كلامه رفع
في اعلا عليين مقامه وانما نقلناه بطوله لكثرة فوائده وهو محصول لكن بقي هنا شيء وهو انه لم يتعرض لرواية السكوني وهي ليست منفردة بذلك ثالثة قد
ان المعاضد لها من اخبار الباب ثلاثة اخبار احدها خبر الخصال والثاني خبر قرب الاسناد عن الحسين بن علوان والثالث خبر الجعفريات الا ان الثلاثة تشترك
في ضعف السند بمقتضى الاصطلاح الجديد لكن قد عرفت غير مرة ان هذا الاصطلاح الجديد غير معتبر الا عند تعارض الاخبار وفي الحقيقة لا تعارض هنا بينها
وبين صحيحة ابي بصير الا في حالة القذف دون حالة نفي الولد اذ لا معارض لها سوى العموم وكونها لضعفها غير قابلة لتقييد غيرها لكن ينبغي فيها الطعن باحتمال
التقية لانسدادها على اصحابنا لا يمكن القول بها وقد تقدم الكلام عليه منقحا فلا حاجة الى اعادته ويشترط فيها ايضا ان تكون منكوحة بالعقد الدائم الصحيح اما
اشتراط دوام العقد فهو المشهور بين الاصحاب وقد ذهب اليه اكثر المتقدمين وجميع المتأخرين حتى لم ينقل المحقق هنا فيه خلافا وكذا العلامة لكن قد نقل
الخلاف في نكاح المنقطع عن المفيد والمرتضى لعموم الآية ويجيء الكلام عليهما وعلى ما احتجا به اما بالنسبة الى نفي الولد فالظاهر انه موضع وفاق لان
الولد للمتمتع بها ينتفي بغير لعان اتفاقا كما تقدم في حكم الاولاد لكن ظاهر المفيد في الرسالة الغرية ان خلافه في الجميع وكذا المنقول عن يحيى بن سعيد
بين الكلامين تدافع ويدل على المشهور ما تقدم في نكاح المتعة من الاخبار التي اوردها جامع الاصل من صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يلاعن
الرجل المرأة التي يتمتع منها وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ولا التي يتمتع بها وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
مثلها واحتج المفيد والمرتضى ويحيى بن سعيد بعموم الآية ولا منافاة لورودها في الدائم لان خصوص السبب لا يخصص العام واجيب بان عمومها مخصوص بالروايات
الصحيحة بناء على ما ثبت من ان خبر الواحد يخصص الكتاب والعجب من شهيد المسالك في مباحث المتعة حيث طعن في خبر عبد الله بن سنان بعد الصحة لاشتراك
ابن سنان بين عبد الله ومحمد بالضعف ثم قال والاشتراك يمنع الوصف بالصحة وفيه نظر لما عرفت من ان لا اشتراك لان محمدا لا يروي عن ابي عبد الله بغير واسطة
والقرينة العقلية معينة له ومن هنا جزم في اللعان بالصحة وغفل عما اورده هناك في المتعة واما رواية علي بن جعفر وان ضعف طريقها في بعض الكتب لكنها
في كتاب المسائل له صحيحة واما اعتبار اشتراط الدخول بها فقد تقدم الكلام عليه مستوفى فلا حاجة الى اعادته ودليل اشتراطه [illegible] لا دليل لمخالف

فيه

فيه غير معلوم وانما تؤذن به بعض العبارات ثم خلاف ابن ادريس بالنسبة الى التفصيل حيث شرط في لعان نفي الولد دون الرمي بالقذف وقد عرفت ما يدفعه اذ لا مستمسك له سوى العمومات المنه وابن وقد تقدم ان الاخبار المستفيضة المشترطة للدخول ويثبت اللعان بين الحرة والمملوكة كما هو المشهور وصور هذه المسئلة اربع لان الزوجين اما ان يكونا حرين او مملوكين او الزوجة حرة والزوج عبدا وبالعكس وفي الثلاثة الاول لا خلاف في ثبوت اللعان بينهما فيها وانما الخلاف في الرابع فجوزه الاكثر كالشيخ واتباعه والمحقق والعلامة وعليه المتأخرون قاطبة ومنع المفيد وسلار مطلقا وفصل ابن ادريس فصححه في نفي الولد دون القذف وحجة المشهور صحيحة جميل عن الصادق ع وقد تقدم منه في شرائط الملاعن انه سئل هل يكون بين الحر والمملوكة لعان فقال نعم بين المملوك والحرة وبين العبد والامة وبين المسلم واليهودية والنصرانية وصحيحة الحلبي وقد تقدم ايضا قال سئلته عن المرءة الحرة يقذفها زوجها وهو مملوك قال يلاعنها وعن الحر تحته امة فيقذفها وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم اذا كان مولاها الذي زوجها اياه وصحيحة حريز عن ابي عبدالله ع تحت العبد يلاعن الحرة قال نعم اذا كان مولاه زوجها اياه لاعنها بامر مولاه كان ذلك قال بين الحر والامة والمسلم والذمية لعان وصحيحة محمد بن مسلم الاخرى قال سئلته عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم وصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن المرءة الحرة يقذفها زوجها وهو مملوك والحر تكون تحته المملوكة فيقذفها قال يلاعنها وحجة المانعين عموم قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات والمملوكة ليست من اهل الشهادة وصحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ولا التي يتمتع بها ورواية علي بن جعفر كما في قرب الاسناد وصحيحه كما في المسائل عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن رجل مسلم تحته يهودية او نصرانية وامة ينفي ولدها ويقذفها هل عليه لعان قال لا وخبر السكوني وقد مر وفيه ان عليا ع قال ليس بين خمس من النساء وبين ازواجهن ملاعنة وساق الحديث الى ان قال والامة تكون تحت الحر فيقذفها ومثلها خبر سليمان بن جعفر البصري كما في الخصال عن جعفر بن محمد عن ابيه ع وقد تقدم ايضا وخبر الحسين بن علوان كما في قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال اربع ليس بينهم لعان ليس بين الحر والمملوكة ولا بين الحرة والمملوك ومثلها ما في كتاب الجعفريات باسنادها المشهور عن علي ع وقد قدح على هذه الروايات بضعف اسنادها ما سوى الاولى وبانها مشتملة على تلك الافراد التي قد ثبت بالصحاح والفتوى الملاعنة فيها وبانها مطابقة للتقية وباحتمال ان تكون الامة مملوكة غير مزوجة وبما اذا زوجها بغير اذن مولاها واما الاطلاق فانه يخصص بتلك الاخبار الصحاح التي قد سمعتها مع صراحتها في التزويج واحتمال هذه للملك واحتج ابن ادريس على تفصيله بان قذف المملوكة لا يوجب الحد فلا يتوقف نفيه على اللعان بخلاف نفي ولدها اذا كانت زوجة وبان اللعان حكم شرعي فيقتصر فيه على المتيقن والثاني باق على الاصل واجيب عن ذلك بان عموم والذين يرمون ازواجهم اخرجه عن حكم الاصل مضافا الى النصوص المستفيضة من الصحاح وغيرها وكما جاز اللعان لنفي الحد جاز لنفي التعزير اذ لا دليل في اشتراطه الحد وان كان السبب موجبا له لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد ظهر ان مختار الاكثر هو الاظهر وينبغي حمل هذه الاخبار على التقية و لا يشترط فيها الاسلام كما هو مذهب الاكثر وذهب جماعة منهم ابن الجنيد الى اشتراط اسلامها فلا يلاعن المسلم الكافرة وابن ادريس على التفصيل كما في الحرة والمملوكة وقد احتج المشهور بما قدمناه من الاخبار المشتملة على التعميم كصحيحة جميل لقوله فيها وبين المسلم واليهودية والنصرانية ولا يتوارثان وبصحيحة حريز عن ابي عبدالله ع وقد تقدمت ايضا بينها بين الحر والامة والمسلم والذمية لعان وصحيحة ابي ولاد الحناط كما في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب قال سئل ابو عبدالله ع عن نصرانية تحت مسلم زنت وجاءت بولد فانكره المسلم فقال يلاعنها قيل والولد ما يصنع به قال هو مع امه ويفرق بينهما ولا تحل له ابدا واحتج المانعون بما ذكروا في اشتراط الحرية فيها وبالاخبار التي قدمناها مثل خبر علي بن جعفر وصحيحه حيث قال فيه عن رجل مسلم تحته يهودية او نصرانية او امة ينفي ولدها وقذفها هل عليه لعان قال لا وبخبر السكوني وبخبر الخصال عن سليمان بن جعفر البصري وقد مر غير خبر الحسين بن علوان كما في قرب الاسناد وخبر علي بن جعفر كما في بابه وصحيحه كما في كتاب المسائل وحملت هذه الاخبار في المشهور بعد الطعن فيها بما مر من ضعف اسنادها سوى ما شذ منها وصحيحة عبدالله بن سنان وصحيحة علي بن جعفر على ما لو اقر بالولد ثم نفاه او يكون تزويج المسلم بها غير مشروع او بحملها على التقية بقرينة التعليل في كثير منها بعدم قبول شهادة مولاه وعلى كون الذمية مملوكة وما سوى التقية متكلف واما ما احتج به ابن ادريس على التفصيل هو عين ما احتج به على اشتراط الحرية وظهر بهذا التحقيق قوة ما ذهب اليه المشهور من جواز الملاعنة مع الكافرة وانه من باب اليمين لا من باب الشهادات ومما اختلف فيه اشتراطه ان لا تكون حاملا والمشهور عدم اشتراطه وذهب المفيد وسلار وابو الصلاح الى عدم جواز اللعان ما دامت حاملا والاقوى الاول لعموم الاية سواء كان لعانها عن نفي الولد او القذف لشمولها لهما ولوجود المقتضي وانتفاء المانع اذ ليس مانع الا كونها حاملا وهو لا يصلح للمانعية لان شهادة الحامل ويمينها حال الحمل غير مناف له والحمل غير مسوغ لتأخير ما يوجبه عليها في الحد ولان النبي ص لاعن بين هلال بن امية وزوجته وكانت حاملا ونفى هلال الحمل ولما ولدت جاءت على صفة من قذف بها فقال النبي ص لولا الايمان لكان لي ولها شان وصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع انه سئل عن رجل لاعن امرأته وهي حبلى وقد استبان حملها وانكر ما في بطنها فلما وضعت ادعاه واقر به وزعم انه منه فقال يرد عليه ولده ويرثه ولا يجلد لان اللعان بينهما قد مضى ورواه الكليني بطريقين احدهما من الضعيف والاخر من الصحيح عن الحلبي مثله والحجة المانع رواية ابي بصير عن ابي عبدالله ع

قال

قال قال امير المؤمنين ع يلاعن على كل حال الا ان تكون حاملا وطعن على الخبر بضعف الاسناد فلا يعارض الصحيح ولا يقيد اطلاق الكتاب وعمومه واحتمل فيه الشيخ ما يجب باللعان على الحد على تقدير نكولها او على ان الحمل غير متيقن واللعان انما يترتب على ما كان يقينا ويمكن حمله على التقية ايضا لانه مذهب العامة لاشتراطهم ان تكون حاملا فالاصح اذا الجواز ويتأخر الحد مع النكول عن الوضع للاخبار النافية لحد الحامل وبعد ثبوته الى ان تضع وهذا مجمع عليه ايضا وفي خبر سماعة بن مهران عن ابي عبدالله ع قال اذا كانت المرءة حبلى لم ترجم تتمة لا تصير الامة فراشا بالملك فلا يلحقه الولد الذي تأتي به وان خلا بها وامكن ان يكون منه بخلاف النكاح حيث يلحق الولد فيه بمجرد الامكان كما تقدم في احكام الاولاد لان المقصود بالنكاح والتزويج هو الولد وملك اليمين قد يقصد به ذلك قد يقصد به التجارة والاستخدام ولهذا لا يتزوج من لا تحل له ويملك باليمين من لا تحل له واذا كان المقصود في النكاح ذلك كفى فيه مجرد الامكان وقد اختلف الاصحاب في صيرورة الامة فراشا في الوطي بالفعل الى قولين وكان منشأهما اختلاف الروايات فذهب الشيخ في ط والمحقق والعلامة وسائر المتأخرين الى ان الامة لا تصير فراشا السيد بها مطلقا وذهب الباقون الى صيرورتها فراشا بالوطي الا انهم اتفقوا على انتفاء ولدها بمجرد النفي كما سيجي تحقيقه وقد تقدم في احكام الاولاد الكلام على هذا الحكم ايضا وذكرنا طائفة من ادلته وانما اعدناه هنا لزيادة التحقيق واقتداء بالمحقق في شرائعه واستدل اهل القول الاول الى صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع ان رجلا من الانصار اتى ابا عبدالله ع فقال اني ابتليت بامر عظيم ان لي جارية كنت اطأها فوطئتها يوما وخرجت الى حاجة لي بعد ما اغتسلت منها ونسيت نفقة لي فرجعت الى المنزل لاخذها فوجدت غلامي على بطنها فعددت لها من يومي ذلك تسعة اشهر فولدت جارية قال فقال له ع لا ينبغي لك ان تقربها ولا تبيعها ولكن انفق عليها من مالك ما دمت حيا ثم اوص لها عند موتك من مالك حتى يجعل الله عز وجل لها مخرجا ومثلها خبر حريز عن ابي عبدالله ع ومرسلة ادم بن اسحق عن رجل من اصحابنا عن عبد الحميد بن اسمعيل وفي معنى هذه الاخبار قد تقدم في احكام الاولاد الا انها ضعيفة الاسناد واحتج من اثبت الفراش بالوطي باخبار عامة تركنا التعرض لها لعدم الفائدة في نقلها وبرواية سعيد بن يسار قال سئلت ابا عبدالله ع عن رجل وقع على جارية له تذهب وتجي وقد عزل عنها ما تقول في الولد قال ارى ان لا يباع هذا الولد يا سعيد قال وسئلت ابا الحسن ع فقال اتتهمها فقلت اما تهمة ظاهرة فلا فقال فتتهمها اهلك فقلت اما شيء ظاهر فلا فقال فكيف تستطيع ان لا يلزمك الولد وصحيحته ايضا قال سئلت ابا الحسن ع عن الجارية تكون للرجل يطيف بها وهي تخرج فتعلق قال يتهمها الرجل او يتهمها اهله قلت اما ظاهرة فلا قال اذا لزمه الولد وصحيحة سعيد الاعرج عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن رجلين وقعا على جارية في طهر واحد لمن يكون الولد قال للذي عنده لقول رسول الله ص الولد للفراش وللعاهر الحجر وفي معناها رواية الحسن بن زياد الصيقل عنه والطريق الى الحسن صحيح وفيها الولد للذي عنده الجارية وليصبر لقول رسول الله ص الولد للفراش وللعاهر الحجر وهذه الاخبار صريحة في ان الامة تصير فراشا للمولى بالوطي وفي معناها غيرها والظاهر انها مرجحة على الاخبار السابقة لصحة السند وكثرة العدد واذا تقرر ذلك فالحكم المذكور مما يترتب على كون الموطوءة فراشا ان ولدها الذي يمكن تولده من الوطي بان تلد لستة اشهر فما زاد من حين الوطي الى اقصى مدة الحمل يلحق به ولا يتوقف على اعترافه به بل لا يجوز له نفيه فيما بينه وبين الله تعالى وان ظن انه ليس منه لتهمة امه بالفجور لان الله تعالى قد حكم بان الولد للفراش فاذا كان الفراش زوجة دائمة يتحقق بالانتهاء من حين العقد وامكان وصوله اليها ثم لها بالنسبة الى الولد حكمان احدهما في ظاهر الامر وهو انه يحكم بالحاق الولد الذي تلد بعد العقد وامكان الوصول اليها فيما بين اقل الحمل واكثره بالزوج وان لم يعترف به ولم يعلم وطئه لها وسواء كان من اهل الاعتراف كالبالغ العاقل ام لا كالمجنون والصبي الذي يمكن تولده منه كابن العشر قبل ان يحكم ببلوغه على ما سبق ولو علمنا انتفائه عنه لكان غائبا عنه غيبة لا يمكن وصوله اليها سرا ولا جهرا في المدة التي يمكن تولده منه ثم ولدته في زمان امكان كونه منه وجب عليه ان يلحقه بنفسه ان احتمل وظن خلاف ذلك كما قلناه وان تيقن انتفائه عنه لكون تولده بدون ستة اشهر من حين وطئه او لاكثر من اقصى الحمل وجب عليه نفيه كما قررناه سابقا وان كان في ظاهر الحال محكوما بالحاقه به بان كان قريبا منها بحيث يمكنه اصابتها واذا توقف ذلك النفي على اللعان وجب عليه لانه من باب مقدمة الواجب وان امكن اقامة البينة على ما يوجب انتفائه عنه حكم بموجبها من غير لعان اذا شهدت بذلك على وجه منضبط بان لازمته ليلا ونهارا بحيث علمت انتفاء مجامعته لها قطعا وان عسر ذلك وشذ واما الامة فقد عرفت مما ذكر عدم كونها فراشا بمجرد الملك قطعا ثم اذا وطئها وحكمنا بصيرورتها فراشا به فحكمه في لحوق ولدها في الحالتين كما سبق لكنه يفارق ولد الزوجة في امرين احدهما عدم الحكم بلحوقه به الا بثبوت وطئه لها اما بالاقرار منه او بالبينة المطلعة على ذلك بخلاف ولد الزوجة فيكفي فيه كما علمت امكان الوطي والوجه ما سمعت من تعليل النصوص والفتاوى المعتبر فيهما ثبوت الفراش ولما كان في الزوجة متحققا بمجرد العقد وامكان وصوله اليها كان المترتب على ذلك ثبوت ذلك الانساب ولما كانت فراشية الامة غير متحققة الا بالوطي اعتبر ثبوته فرجع الامر فيهما الى شيء واحد هو ثبوت الفراش الا انه في الزوجة يظهر غالبا لغير الزوج بحصول العقد وعلمه بامكان وصوله اليها وفي الامة لا يظهر في الغالب لان الوطي من الامور المستورة فلا يكتفى الا عند الاقرار به ان لم يتفق الاطلاع عليه بالبينة نادرا والثاني ان ولد الزوجة حيث كان محكوما به للزوج ظاهرا لم ينتف عنه بنفيه بل لا بد من اللعان وولد الامة ينتفي بغير لعان والسر فيه ان الولد الذي يظهر للزوج كونه منتفيا عنه يليق بالحكمة الالهية ان يجعل له الشارع الحكيم منهجا واضحا الى نفيه ليخرج عنه من ليس منه ولما جعل لولد الزوجة طريقا الى النفي باللعان وخصه بالزوجين بقوله تعالى والذين يرمون ازواجهم فلا بد من طريق اخر يتوصل به

لنفي

لنفي ولد الامة حيث يقتضي الحال نفيه فاذا لم يمكن باللعان وبقي على اصل الالحاق كما لو تعذر اللعان حيث شرع لزم ان يكون ولد الامة اقوى اتصالا واحرى الا من ولد الزوجة الدائمة فشرع لذلك انتفائه بمجرد نفيه من غير لعان اذ ليس هناك طريق اخر وخالفونا فيما وافقونا على ان ولد ملك اليمين لا ينتفي باللعان واختلفوا في طريق نفيه اذا علم انتفائه فمنهم من سد الطريق عن نفيه نظرا الى ان الولد للفراش وليس هناك طريق الى النفي ومنهم من اخرج فيه اللعان للضرورة حذرا من ان يكون اقوى من ولد الزوجة ومنهم من نفاه بيمينه وعلى صيرورتها فراشا بالوطي كما هو القول الثاني هل يتم ذلك ما دامت على ملكه ام يختص الحكم بالولد الذي يمكن تولده من ذلك الوطي خاصة حتى لو اتت بولد بعد اقصى الحمل من الوطي الذي ثبت باقرار او البينة لا يلحق الالحاق به من غير الاعتراف وجهان بل قولان من حصول شرط الفراش وهو الوطي فينزل منزلة العقد الدائم على الحرة لان وطي الامة انما تم السبب للفراشية او شرط فيها فعلى التقديرين فيصير الفراش به كالعقد فيتم الحكم كما استمر حكم الفراش في العقد ولا يشترط بعد ذلك ظهور وطي يلحق به الولد ومن ضعف فراشية الامة ولانه تلك النصوص الموجبة لالحاق الولد به على كونه مولودا في زمن يمكن تولده من ذلك الوطي فيبقى غيره على الاصل ولا اشكال في انتفائه عنه بنفيه وان ظهر الغائب لو لم ينفه فهل يلحق الالحاق به ظاهرا بسبب الوطي السابق ام يتوقف على الاقرار به ينبني على الوجهين والاقوى الثاني وان لم يحكم بفراشيتها بالوطي فمقتضى كلام المحقق والعلامة ومن تبعهما وقبلهما الشيخ انه لا يلحق ولدها الا بالاقرار به وان اقر بوطيها او قامت عليه البينة وهذا الذي يناسب الحكم بعدم الفراش لان الاصل عدم انتسابه اليه بدون الاقرار وقال فخر المحققين في شرح قواعد ابيه ان معنى كونها ليست فراشا انه لا يلحق به الولد الا باقراره به او بوطيها وامكان اللحوق به وكانه حاول بذلك الجمع بين كلام الاصحاب وحكمهم بعدم فراشيتها مطلقا وبين حكمهم في باب احكام الاولاد بلحوق ولد الامة بالمولى الواطي وانه يلزمه الاعتراف به حيث يمكن كونه منه ولو وطئها غيره الحق به دون الغير من غير تقييد بالاقرار به فيجعل مستند ذلك الوطي الواقع من المولى معبرا له مجرى الاقرار به من غير ان يعلم بكونه واطيا وضعف ابن الحاشية مع وطيه لها من لوازم الفراش كما سبق فجعله مرتبا على عدمه بلزوم الفرق بين الفراش وغيره الا اذا جعل هذا الوطي الموجب للفراش كما في الحاق الولد به بعد ذلك ان لم يمكن استناده الى ذلك الوطي التحصي الثابت كما هو احد الاحتمالين في المسألة فيجعل هذا الوطي القائم مقام الاقرار هو الوطي الذي يمكن استناد الولد اليه ومع ذلك ففيه مخالفة لما ذكروه الجمع في معنى الفراش لاطباقهم على ان فائدته لحوق الولد به مع امكانه وان لم يعترف به وعدم لحوقه بمن لم تكن فراشا الا بالاقرار والوجدان الاكتفاء بالوطي في هذا القسم ليس في محله وانما علة على تقدير كونها فراشا لان الوطي لابد من العلم به ليتحقق كون الامة فراشا واما ما ذكروه في باب الحاق الاولاد فهو منزل على ان ذلك الحكم الذي يلزم المولى فيما بينه وبين الله تم بمعنى انه اذا وطأ الامة وطيا يمكن الحاق الولد به يجب عليه الاعتراف به والحاقه ولا يجوز له نفيه عنه بينهما الا على تلك الرواية الشاذة واما بالنسبة الينا فلا نحكم بالحاقه به ما لم يعترف به لكن لا نحكم بكونها فراشا وهكذا القول فيما لو وطأها المولى وغيره فانه نحكم به للمولى دون الغير حيث يكون وطئه فجورا او بالنسبة الينا لا نحكم به له الا باعترافه به وكذا القول في ولد المتعة فانه لا يجمع النصوص الدالة على الالحاق ونفيه بمجرد العقد والوطي وبكونها ليست فراشا الا بالاقرار والوطي والا يلزم زيادة ولد المتعة على ولد الزوجة لنفي اللعان فيها كما سمعت من تلك النصوص وقد سرى هذا الوهم والاشكال في نفوس اقوام من مشايخنا منهم شيخنا صاحب هذا الكتاب في احكام المتعة فحكم بخصوصية المتعة بالالحاق على كل حال وانه لا ينتفي عنه ابدا لعدم صلوحية اللعان فيها ولاعلان تلك النصاح بالتغليظ في الالحاق مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارايت ان حملت يعني المتمتع بها قال هو ولدك وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سأل رجل الرضا ع وانا اسمع عن الرجل يتزوج المرأة متعة ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فينكر الولد فشدد في ذلك وقال يجحد وكيف يجحد اعظاما لذلك قال فان اتهمها قال لا ينبغي لك ان تتزوج الا مأمونة وفي صحيحة ابن ابي عمير وغيره فيها قال الماء ماء الرجل يضعه حيث يشاء الا انه اذا جاء ولد لم ينكره وشدد في انكار الولد والجمع بما ذكرناه اوجه واحسن لئلا يطرح احد الدليلين ومن شرائطه ايضا انه لا يصح ايقاعه الا عند السلطان العادل او من ينصبه لذلك لو عموما ولو تراضيا برجل فلاعن بينهما ففي وقوع اللعان بمجرد ما باعليهما بنفس الحكم او يعتبر رضاهما بعد الحكم في لزومه قولان المشهور جواز والمراد بالعامي هنا هو الفقيه الجامع لشرائط الفتوى حال حضور الامام لكنه منصوب من قبله لا عموما ولا خصوصا وسماه عاميا بالاضافة الى المنصوب لانه خاص بالنسبة اليه وبدل على اصل الحكم عندهم الاخبار الواردة في القضاء الدالة بالتحاكم عند غير الامام ومن نصبه الامام لانه حكم شرعي يتعلق به كيفيات واحكام وهيئات فيناط بالامام او خليفته لانه المتولي لذلك كما في الحج ولان الحد يقيمه الحاكم فكذا ما يدرأه ولصحيحة محمد بن مسلم قال سألته يا جعفر عن الملاعن والملاعنة كيف يصنعان قال يجلس الامام مستدبر القبلة الحديث وصحيح البزنطي وحسنه عن الرضا ع قال قلت له كيف الملاعنة قال يقعد الامام ويجعل ظهره الى القبلة ويجعل الرجل عن يمينه والمرأة عن يساره وما رواه مرسلا في بعض الاصول المعتمدة عن الصادق ع من قوله واللعان ان يقول الرجل لامرأته عند الوالي اني رأيت رجلا مكان مجلسي منها او ينتفي من ولدها فيقول ليس مني فاذا فعل ذلك تلاعنا عند الوالي وقوله والملاعنان يشهدان بين يدي الامام اربع شهادات وكذا ما ارسل عنه ع وعن امير المؤمنين ع من قولهما اذا تلاعن المتلاعنان عند الامام فرق بينهما اما ما ذهب اليه المشهور من اجزاء لو تراضيا بالفقيه الجامع

الحضور فلاعن بينهما اجاز فيما يتكلم عليه بعموم الاخبار وباطلاق لفظ الامام على الفقيه الجامع لشرائط الفتوى حال الحضور والغيبة لا انه لم يصرح في حال الوسيلة بكونه عن العامة وزاد في ط انه يجوز عندنا وعند جماعة وقال بعضهم لا يجوز وهو مشعر بالاتفاق مع انه قال قبل ذلك اللعان لا يصح الا عند الحاكم او خليفته اجماعا فلعله اذا لم يحصل التراضي بغيره والمراد بالحاكم الامام وخليفته منهم الفقيه كالغيبة وبين تراضيا عليه من الفقيه في الغيبة اذ لا يجوز عند كل من تراضيا عند الا اذا لم يمكن الحاكم او منصوبه وجعلهما في النهج قولين واختار عدم الجواز الا عند الحاكم او من ينصبه وتردد في التحرير وبالجملة فينبغي القول بجواز ايقاعه من الفقيه في زمن الغيبة لانه المنصوب من قبل الامام للاحكام والحوادث والحدود واخذ الحقوق لعموم النصوص من الكتاب والسنة والوالي بل الامام لعل ان جرى الامام بالتعريف لما من النصوص في امتناعه من غيره بل الظاهر العدم فيثبت حكم اللعان ان تلاعنا عند مستكمل الشرائط في زمن الحضور وان لم يكن منصوبا بالجملة لانه حاكما فيلزمان بحكمه ولا يعتبر رضاهما بعد الحكم ويجيء تحقيق هذه المسألة في احكام القضاء **الفصل الثالث في الكيفية** وصورتها ان يقول الرجل اربع مرات اشهد بالله انني لمن الصادقين فيما قذفتها به مع تعيينها بحيث تميز عن الغير بالاشارة ان كانت حاضرة وبالاوصاف مع الغيبة ان كان اللعان للقذف وان كان لنفي الولد قال ان هذا الولد ليس مني وان جمع بينهما ثم يعظه الحاكم ويخوفه من لعنة الله اذا تمت الاربع ويقول له ان كان حملك على ما قلت غيره او سبب اخر فراجع التوبة فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة ثم يقول له ان لعنة الله على ان كنت من الكاذبين فاذا قال ذلك انتفى عنه الحد وانتفى عنه النسب ثم يقول الحاكم للمرأة قولي ان لم تقري اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به اربع مرات وعليها تعيين الزوج بحيث يمتاز عن غيره ولا حاجة بها الى ذكر الولد فانه انتفى بايمان الزوج وشهاداته وانما تلاعنه لدرء الحد والعذاب عن نفسها فاذا قالت ذلك عظها وخوفها من عذاب غضب الله وقال لها ان عذاب الله في الدنيا اهون من عذاب الاخرة فان رجعت الى الاقرار ونكلت عن اليمين رجمها او حدها بالجلد ان لم تستكمل شرائط الرجم وان امرت قال لها قولي ان غضب الله علي ان كان من الصادقين فيما رماني به فيعتبر في اللعان امور الاول التلفظ بالشهادة على الوجه الذي ذكرناه فلو ابدل صيغة الشهادة بغيرها كشهدت بالله او انا شاهد او احلف بالله او اقسم بالله او اولي او ابدل لفظ الجلالة بقوله اشهد بالرحمن او بالخالق ونحوها لم يقع لانه خلاف المنقول شرعا وكذا لو ابدل كلمة الصدق والكذب بغيرها وان كان بمعناها كقوله في الصادقين انني لصادق بغير لام التوكيد ولبعض الصادقين او انها زنت وقالت المرأة انه كاذب او لكاذب او ابدل اللعن بالابعاد او الطرد ولفظ الغضب بالسخط او ابدلهما بالاخر وان كان الغضب اشد من اللعن ولذلك خص بجانب المرأة لان جريمة الزنا اقبح من جريمة القذف ولان كل مغضوب عليه ملعون ولا ينعكس وتدل على هذه الاحكام والتفاصيل النصوص التي جاءت في بيان الكيفية وقد تقدم منها الاخبار التي ذكرناها في سبب النزول مثل خبر ابن الحجاج واما ما وقع من التعبير عن الشهادات بالله لمرسلة الفقيه حيث قال وفي خبر اخر ثم يقوم الرجل فيحلف اربع مرات انه لمن الصادقين فيما رماها به ثم يقول له الامام اتق الله فان لعنة الله شديدة ثم يقول للرجل قل لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به ثم تقوم المرأة فتحلف اربع مرات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها به ثم يقول لها الامام اتقي الله فان غضب الله شديد ثم تقول المرأة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به فان نكلت رجمت ويكون الرجم من ورائها ويتقي الوجه والفرج وان كانت المرأة حبلى لم ترجم وان لم تنكل درئ عنها الحد وهو الرجم ثم يفرق بينهما فلا تحل له ابدا الحديث فنزل على الشهادات المذكورة ارجاعا للمطلق الى المقيد والمجمل الى المفسر وقد تقدم خبر زرارة في تفسير الاية وفيه وان ابى الا ان يمضي فيشهد عليها اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة يلعن فيها نفسه ان كان من الكاذبين وان ارادت ان تدرأ عن نفسها العذاب والعذاب هو الرجم شهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فان لم تفعل رجمت وان فعلت درأت عن نفسها الحد ثم لا تحل له الى يوم القيمة وفي رواية الفضل المعتبرة بل الصحيحة قال سألته عن رجل افترى على امرأته قال يلاعنها فان ابى ان يلاعنها جلد الحد وساق الحديث الى ان قال والملاعنة ان يشهد عليها اربع شهادات بالله اني رأيتك تزنين والخامسة يلعن فيها نفسه ان كان من الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين وفي رواية تفسير النعماني التي مر ذكرها في سبب النزول مسندا الى علي ع ومرسلة كما في تفسير القمي كما سمعت وفيها ان رسول الله ص قال لعويمر الذي هو سبب النزول اشهد اربع شهادات فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان غضب الله عليه ان كان من الكاذبين ثم شهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها به فقال لها رسول الله ص العني نفسك في الخامسة وشهدت وقالت في الخامسة ان لعنة الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به فقال لهما رسول الله ص اذهبا **الثاني** قيام كل منهما عند لفظه كما عليه جماعة من العلماء منهم الشيخ في ط والصدوق وقبله لما رواه الصدوق في الصحيح عن البزنطي عن الرضا ع قال له اصلحك الله كيف الملاعنة قال يقعد الامام ويجعل ظهره الى القبلة ويجعل الرجل عن يمينه والمرأة والصبي عن يساره قال وفي خبر اخر ثم يقوم الرجل فيحلف اربع مرات الى ان قال ثم تقوم المرأة فتحلف اربع مرات وتقعد عن يمينها العامة والخاصة حيث قال النبي ص ام عويمر بالقيام فلما تمت شهادته امر امرأته بالقيام والمشهور بين الاصحاب والذي ذهب الشيخ في ية والمفيد واتباعهما واكثر المتأخرين الى انهما يكونان قائمين عند لفظ كل منهما لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج التي مر ذكرها في نزول الاية وفيها قال ابو عبد الله ع وحكى قصة الرجل الذي جاء الى النبي ص ولخبوع عن اهله الى ان قال فاوقفهما رسول الله ص ثم قال للزوج اشهد اربع شهادات وصحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الملاعن والملاعنة

كيف يصنعا قال يجلس الامام مستدبر القبلة فيقيمهما بين يديه مستقبلا بحذائه ويبدأ بالرجل والمرأة تنصبين على اجتماعهما في القيام وفي صحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع قال سألته عن الملاعنة قائما يلاعن او قاعدا فقال الملاعنة وما اشبهها من قيام فهو دال على وجوب القيام في الجملة كما هو مذهب الاكثر و
نص ابن سعيد على استحبابه ولم يتعرض له الصدوق في الهداية والمحقق في النافع فربما لم يوجبا ايضا ولعله للاصل وعدم نصوصية ما ذكر في الوجوب ولما ارسل في
بعض الكتب عن الصادق ع انه قال والسنة ان يجلس الامام للمتلاعنين ويقيمهما بين يديه كل واحد منهما مستقبل القبلة لكن في صحيحة البزنطي جعل الرجل عن
يمينه والمرأة والصبي عن يساره وباقي الاخبار كونهما بين يديه ولا منافاة لان كونهما بين يديه لا ينافي كون احدهما على اليمين والآخر على اليسار **الثالث**
النطق بالعربية مع القدرة كلا او بعضا موافقة للنصوص وظاهر القرآن وظاهر الاصحاب ويجوز مع التعذر النطق بغيرها للضرورة وحصول
الغرض من الايمان فيفتقر الحاكم ان لم يعرف لغتهما الى مترجمين عدلين ولا يكفي الواحد لاعتبار العدد كما في سائر الشهادات ولا يشترط الزائد فان الشهادة
هنا انما هي على قولهما لا على الزنا خصوصا في حقها فانها تدفع عن نفسها وللعامة قول باشتراط اربعة شهود **الرابع** الترتيب بان يبدأ الرجل
اولا بالشهادات ثم اللعن ثم تعقب المرأة له للنصوص المتقدمة المستفيضة فمنها صحيحة محمد بن مسلم وفيها ويبدأ بالرجل ثم المرأة وكذا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
وخبر تفسير النعماني وغيرهما من الاخبار الحاكية للكيفية فما اطلق يحمل على المفصل فلو بدأت المرأة لم يجز للنصوص ولانها انما تلاعن لدرء الحد عن نفسها ولا
حد عليها ما لم يلاعنها الزوج وللعامة قول بجواز تقديمها **الخامس** الموالاة بين الكلمات اي الشهادة فان تخلل فصل طويل لم يعتد بها اقتصارا في خلاف
الاصل على الواقع بحضرته وللاخبار الحاكية للكيفية نعم يفصل الخامسة بوعظ الامام له وكذلك لها **السادس** اتيان كل منهما باللعان
بل الفاظه عليه فلو بادر قبل ان يلقيه عليه الامام لم يصح لانه يمين فلو بادر به كان لغوا كما لو حلف قبل الاحلاف وللاخبار المبينة لكيفية الملاعنة فانها
تضمنت ذلك ولان الحد لا يقيمه الا الحاكم فكذا ما يدرؤه **السابع** ان يبدأ اولا بالشهادات ثم باللعن على الترتيب المذكور في الاخبار وكذا المرأة
تقدم الشهادات على الغضب فلو قدم اللعن على الشهادة او قدمت الغضب عليها لغى لما ذكر ولان المعنى انه ان كان من الكاذبين في الشهادات الاربع فاعتبر
تقدمها خلافا لبعض العامة واما المندوبات فامور سبعة **الاول** جلوس الحاكم مستدبر القبلة ليكون وجههما اليها فيكون ادخل في التغليظ و
يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة البزنطي حيث قال في الاولى يجلس الامام مستدبر القبلة فيقيمهما بين يديه مستقبل القبلة وفي الثانية يجعل ظهره الى
القبلة واما وجههما اليها فيدل عليه ذلك الصحيحان ايضا والمرسل عن الصادق ع **الثاني** وقوف الرجل عن يمين الحاكم والمرأة عن يمين الرجل ظاهر صحيحة
البزنطي كما سمعت كون المرأة عن يسار اي يسار الامام والصبي معها ايضا واحتمل بعضهم في الضمير ان يكون عائدا للرجل فيخالف الضمائر وهذا ان قاما
معا **الثالث** وعظ الحاكم وموعظته بعد الشهادات قبل اللعن للرجل وكذا المرأة قبل الغضب كما فعله ص في قصة النزول وغيرها من الاخبار **الرابع**
التغليظ بالمكان بان يلاعن بينهما في اشرف البقاع وفي حاشية الملاعنة فان كان بمكة فبين الركن والمقام وهو الحطيم للدلالة الاخبار على انه اشرف البقاع
وان كان في المدينة فعند منبر الرسول ص ويدل عليه تفسير النعماني عن علي ع ومرسل تفسير القمي حيث امر عويمرا ان يتقدم مع امرأته الى المنبر والعامة قد رووا
انه على المنبر ولا عبرة بما رووه قالوا وان كان في سائر الامصار ففي الجامع ولم نقف لهذا التعميم على مستند **الخامس** التغليظ بالزمان بان يلاعن بعد
صلوة العصر قال في ط لقوله تعالى تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله قيل في التفسير بعد العصر وروى ان النبي ص قال من حلف بعد العصر يمينا كاذبة
ليقتطع بها مال امرء مسلم لقى الله تعالى وهو عليه غضبان وفي هذا الاستدلال نظر والاولى الاستدلال بما رواه النعماني في تفسيره عن علي ع والقمي في تفسيره
مرسلا كما في قصة النزول لقوله فوافوا رسول الله ص وهو يصلي العصر فلما فرغ اقبل عليهما وقال لهما تقدما الى المنبر فلاعنا وايضا قد جاء في تفسير
تلك الآية اي آية الوصية تفسير الصلوة بصلوة العصر كما في بصائر الدرجات السعد عبد الله وفي تفسير النعماني ايضا عن علي ع **السابع** جمع الناس
لهما من التغليظ الموجب للارتداع ولانه قائم مقام الحد وقد امر فيه بان يشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ولانه ص لاعن بين عويمر وزوجته في المسجد
بعد فراغه من صلوة العصر بحضور من الناس **المقصد الثالث** في الاحكام وهو مشتمل على مسائل **الاولى** اذا قذف زوجته المدخول بها بالزنا
مدعيا بحيث يثبت للعان مستكمل الشرائط ولم يقم البينة تعلق به وجوب الحد عليه لدخوله في عموم والذين يرمون المحصنات فاذا لاعن تعلق بلعانه بعد كماله
وقبل لعان المرأة سقوط الحد عنه ووجوب تحقق المرأة لقوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب والعذاب هو الحد كما نصت الاخبار السابقة مثل رواية زرارة
الواردة في تفسير الآية وغيرها من الاخبار وستذكرها وقد تضمنت تلك الآية الايجاب وعن ابي حنيفة ان قذف الزوج يوجب اللعان فان امتنع حبس حتى
يلاعن فاذا لاعن وجب عليها اللعان فان امتنعت حبست حتى تلاعن ويدل على هذا الحكم على بعد هذا الاعتبار واستدلالا الى ما ذكرها في تفسير الآية حيث قال
فيها فاذا قذفها ثم اقر انه كذب عليها جلد الحد وردت اليه امرأته فان ابى الا ان يمضي فيشهد عليها اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة
يلعن فيها نفسه ان كان من الكاذبين فان اراد ان تدرأ عن نفسها العذاب والعذاب هو الرجم شهدت اربع شهادات وقال فيها ايضا فان لم تفعل رجمت
وان فعلت درأت عن نفسها الحد وفي صحيحة الفضيل المتقدمة فان ابت ان تلاعنها جلد الحد وتدرأ الى امرأته وقال فيها فان اقرت رجمت وان ارادت ان تدرأ عنها
العذاب شهدت اربع شهادات بالله وفي مرسلة ابي المتقدمة فان نكلت رجمت فيكون الرجم من ورائهما وقال فيها ايضا فاذا كانت المرأة حبلى لم ترجم وان لم تنكل

درء عنها الحد وهو الرجم وفي خبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم اكذب نفسه ولو بعد اللعان لكن
يجب حمله على قبل اللعان كما حمله شيخ التهذيبين ويحمل الحد فيه على التعزير **الثانية** انه يتعلق بلعانهما معا بالاجماع امور اربعة الفرقة فلا يعود
فراشا ولا يعود بعد ذكر التحريم المؤبد اذ تحريم مؤبد ولا فراق كالمفضاة قبل التسع والتحريم المؤبد فلا تحل عليه ابدا وسقوط الحد عنهما وانتفاء الولد
عن الرجل ان كان نفاه دون المرأة ولو كان الزوج عبدا وشرط مولاه رقية الولد للعن نفى جنة الحر ولجوزنا الشرط كما هو المشهور او على مذهب الاسكافي
في حريته او لاعن الاب لنفيه اشكال من انتفائه عنه شرعا ومن انه حق لغير المتلاعنين فان يؤثر فيه اللعان مع ثبوت حكم الفراش ظاهرا وكذا الاشكال
في العكس اذا كانت الزوجة امة والزوج حرا وشرط الرقية مع انتفائه عنه شرعا مع كونه نماء مملوكه فيكون حقا للمالك ومن ان اللعان انما اثر
في انتفاء نسبه من الملاعن واما تأثيره في الحرية التي هي حق الله وحق الولد فغير معلوم مع تغليب الحرية ولا تفتقر الفرقة فيه الى تفريق الحاكم بينهما
بل تحصل عندنا وكذا سائر الاحكام واللوازم بنفس اللعان ويدل على هذه الاحكام ما قدمناه من الاخبار وغيرها مثل قوله في خبر ابن زرارة وان فعلت درأت
عن نفسها الحد ثم لا تحل له الى يوم القيامة قلت له ارأيت ان فرق بينهما ولهما ولد فمات قال ترثه امه وان ماتت امه ورثه اخواله وقال في صحيحة الفضيل وان لاعنها
فرق بينهما ولن تحل له الى يوم القيامة وقال ايضا فيها فان كان انتفى من ولدها الحق باخواله وقال في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج بعد ذكر الملاعنة بينهما في
قصة النزول قال تفرق بينهما وقال لهما لا تجتمعا بنكاح ابدا بعد ما تلاعنتما وقال ايضا في مرسلة القمي ثم يفرق بينهما ولا تحل له ابدا وقال في خبري
تفسير النعماني ومرسلة القمي في قصة عويمر بعد ان لاعن بينهما اذهبا فلن تحل لك ولن تحلي له ابدا وقد تقدمت في محرمات النكاح على سبيل التأبيد اخبار
كثيرة من الصحاح وغيرها ان الملاعنة لا تحل له ابدا ولا تحصل الفرقة عندنا بلعان الزوج خاصة لتعليقه على التلاعن في الاخبار بل هي مصرحة بردها
اليه بعد اقامة الحد عليها خلافا لبعض العامة فرتب على لعانه وحده الفرقة والحرمة ابدا وانتفاء النسب ولو فرق بينهما قبل اكمال لعانهما كان التفريق
لغوا عندنا وان كان بعد الثلاث مرات من كل منهما او بعد تمام لعان وثلث من لعانها او بعد اخلال شيء من الفاظ اللعان الواجبة خلافا لابي حنيفة
فاكتفى بالاكثر **الثالثة** فرقة اللعان عندنا فسخ لا طلاق لانتفاء الفاظه خلافا لابي حنيفة ولو كان طلاقا لوجب فيه الفاظه واعتبر شرائطه من
الطهر والسلامة من الحيض وشهادة الشاهدين وعلم تحريم مؤبدا ابتداء ولا يعود الفراش عندنا لو اكذب نفسه بعد كمال اللعان لاعلان النصوص بزواله
بالتلاعن وخصوص صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الملاعنة التي يرميها زوجها وينتفي من ولدها ويلاعنها ويفارقها ثم يقول بعد ذلك الولد
ولدي ويكذب نفسه فقال اما المرأة فلا ترجع اليه ابدا واما الولد فاني ارده اليه اذا ادعاه وخبر محمد بن الفضيل عن ابي عبد الله ع وقد تقدم عن قرب
وفيه انه اذا اكذب نفسه جلد الحد ورد عليه ابنه ولا ترجع اليه امرأته ابدا وخبر ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل لاعن امرأته
وانتفى من ولدها ثم اكذب نفسه بعد الملاعنة وزعم ان الولد ولده قال لا ولا كرامة لا يرد عليه لا تحل له الى يوم القيامة وحمل الشيخ على ترد الولد
لما ثبت من رده عليه والرجوع على الرد الصحيح من الطرفين بحيث يتوارثان وليس كذلك هنا كما يجيء وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع وفيه بعد السؤال
ولدا للملاعنة ومن يرثه قلت ارأيت ان ادعاه ابوه بعد ما لاعنها فقال اعطيه الولد ولا تحل له انه الى يوم القيامة فلا يحل له بتكذيبه نفسه لتحقق العقد
عليها الصراحة الاخبار بالتأبيد خلافا لابي حنيفة **الرابعة** لو اكذب نفسه في اثناء اللعان او نكل عنه وعن تمامه ثبت عليه الحد بالقذف ولم
يثبت شيء من احكام اللعان من سقوط الحد عنه والاحكام الباقية ففي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل لاعن امرأته فحلف
اربع شهادات بالله ثم نكل في الخامسة قال ان نكل في الخامسة فهي امرأته وجلد الحد وان نكلت المرأة عن ذلك اذا كانت اليمين عليها فعليها مثل ذلك
وموثقة عباس بن صهيب عن ابي عبد الله ع في رجل اوقفه الامام للعان فشهد شهادتين ثم نكل واكذب نفسه قبل ان يفرغ من اللعان قال يجلد حد القاذف
ولا يفرق بينه وبين امرأته وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث سئل عن الرجل يقذف امرأته قال يلاعنها ثم يفرق بينهما فلا تحل له ابدا فان اقر على
نفسه قبل الملاعنة جلد حدا وهي امرأته **الخامسة** لو اكذب نفسه بعد اللعان سقط الحد ويبقى على التحريم المؤبد ويلحق به الولد لا خذه
باقراره لكن فيما له لا فيما عليه اولا بالانتفاء منه ولذا يرثه الولد ولا يرثه الاب ولا من يتقرب به ويرثه الام ومن يتقرب بها اكذب نفسه ام لا وفي صحيحة الحلبي
المتقدمة وغيرها من الاخبار التي قدمناها اما الولد فاني ارده اليه اذا ادعاه ولا ادع ولده وليس له ميراث ويرث الابن الاب ولا يرث الاب
الابن يكون ميراثه لاخواله فان لم يدعه ابوه فان اخواله يرثونه ولا يرثهم الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة وتولية ولا يرثهم موافق لعدة من
الاخبار وقد عمل بها الشيخ وجماعة وفي عدة اخرى يرثونه ويرثهم وعمل عليها المشهور وتحقيق ذلك يجيء في الميراث ان شاء الله وكذا في ثبوت الحد عليه لتكذيب
بعد اللعان قولان لاختلاف الروايات ففي صحيح الحلبي عن الصادق ع في رجل لاعن امرأته وهي حبلى قد استبان حملها وانكر ما في بطنها فلما وضعت ادعاه
واقر به وزعم انه منه فقال يرد عليه ابنه ويرثه ولا يجلد لان اللعان قد مضى وكذا اخبار خبر ابن اخي الحلبي من الحسن والآخر من الموثق او من
الضعيف وهذا خيرة النهاية ويحب في خبر محمد بن الفضيل انه سأل الكاظم ع عن رجل لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم اكذب نفسه هل يرد عليه
ولدها قال اذا اكذب نفسه جلد الحد ورد عليه ابنه ولا ترجع اليه امرأته وقد اختار هذا المذهب صاحبا المقنعة والمبسوط واستقربه العلامة في القواعد

قال البرقي فلعل ان دعا الله ... ولدا ... وهذا ... مع الحد عليه ... اكذب نفسه

لما فيه من ابانة منكما وتكرار قذفها وظهور كذبه بلعانه مع انه ثبت عليه الحد بالقذف فيجب ان يعلم المزيل ولا يعلم زوال البلعان ظهور كذبه
والاخبار الاولة انما نفت الحد اذا اكذب نفسه مما رماها به من الزنا كما هو صريح ط وفيه نظر لما عرفته من ان ثالث الصحاح انما نفت الحد عنه لكان
اللعان فلا معنى لهذا التخصيص فمن عاد عن اكذاب نفسه قال له بينة اقيمها او لاعن ثانيا لم يقبل منه لان البينة واللعان لتحقيق ما نفاه واقر بكذبه
والعقلاء ماخوذون باقرارهم على انفسهم والبينة انما تسمع اذا لم يكذبها قولا او فعلا ولو اعترف بالولد بعده ورثه ولم يرث منه كما لو اعترف به من حيث
ثم مات ولا يفيد هذا الاعتراف في حق الولد شيئا ولو لم يكذب نفسه ولا لاعن ثبت عليه الحد كما سمعت فان اقيم عليه بعضه فبذل اللعان اجيب لخبر
ادد والحد باشيما وكان ان اللعان بعد تمام الحد فله ان يدفع بعضه **السادسة** لو قذفها فاقرت قبل اللعان سقط الحد عنه بالمرة ولا يجب عليها
الحد الا باربع مرات لو كان هناك نسب لم ينتف باللعان وللزوج ان يلاعن بنفيه على اشكال ان لم تعترف لزوجه فانه لا ينافي الاقرار بالزنا واذا ادعته
فلا اشكال في ثبوت اللعان وانما يشكل الامر اذا صادقته على الانتفاء او سكتت واعترفت بالجهل واحتمال الامرين فعلى هذا اذا نصادقا على الزنا وعلى
كون الولد لغير منه لا يوجب نفي النسب لثبوته بالفراش وتصادقهما اقرار في حق الغير فلا يؤثر سقوط اللعان للقذف سقوطه للنسب ومنشاه
الاشكال كون اللعان على خلاف الاصل ولم يظهر لنا ثبوته الا اذا تكاذبا ولا تكاذب هنا ومن انه اذا علم انتفاء الولد منه وجب عليه نفيه ولا طريق
الى انتفائه الا اللعان والصبر الى بلوغ الولد واللعان معه لا يجوز اذ ربما يختلوا مات الولد قبله او قبل التمكن من اللعان وح انما يلتعن الزوج لانها لا
يمكنها الالتعان ولو قذفها فاعترفت ثم انكرت فاقام شاهدا على اعترافها فيه القبول بها وبالاربع اشكال من عموم قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم
ثم لم ياتوا باربعة شهداء وان الغرض اثبات الزنا لهتك العرض ودفع الحد واللعان عنه وهو خيرة المخ وط هنا وقبل قيل انه مذهبنا اقربه العموم
بها لانه شهادة على الاقرار لا الزنا وهو خيرة السرائر والخلاف وموضع اخر من ط لكنه انما يقبل في سقوط الحد عنه اذ يكفي فيه ثبوت الاقرار لا في ثبوت
الحد عليها فانه لا يثبت الا بثبوت الزنا ولا يثبت الا باربعة شهدوا على الاقرار اربعا **السابعة** لو قذفها فماتت قبل اللعان سقط اللعان وورث
لعدم التلاعن الموجب للبينونة وعليه الحد للوارث لانه حق ادمي ويخرج الاسبقين توريثه وله دفعه باللعان فاما الشيخ وجماعة ولعلهم ارادوا
اللعان فانه ربما لا يكون للوارث الا التماس فانه يكفي اذا قذفها بحضور يمكن الوارث العلم بكذبه والدليل على جواز دفعه باللعان لانه لا يتعلق بسقوط
الحد بالتعان الزوجة ليفوت بموتها وانما يتعلق بالتعانه فله الدفع به وفي النهاية والخلاف انه لو لاعن رجل من اهلها فلا ميراث له ولا حد عليه
للاجماع المدعى في الخلاف ولخبر ابي بصير كذلك سئل عن ابي عبد الله في رجل قذف امراته وهي في قرية من القرى فقال السلطان ما لي بهذا علم عليكم
بالكوفة فجاءت الى القاضي ليلاعن بها فماتت قبل ان يتلاعنا فقالوا هو لا ميراث له فقال ابو عبد الله ان قام رجل من اهلها مقامها فلاعن فلا
ميراث له وان ابي احد من اوليائها ان يقوم مقامها اخذ الميراث زوجها وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي في رجل قذف فخرج فجاء وقد توفيت
فقال يخير واحدة من ثنتين فيقال له ان شئت الزمت نفسك الذنب فيقام فيك الحد وتعطى الميراث وان شئت اقررت فلاعنت ادنى قرابتها اليها
فلا ميراث لك والاقرب وفاقا للسرائر وط لا لعان بينه وبين الوارث لانه خلاف الاصل فيقتصر على موضع اليقين والخبران ضعيفان يمكن ورودهما مورد
التقية فيثبت الميراث وان لاعن الوارث لعموم ادلة الارث وانما علم سقوطه لتلاعن الزوجين ولو ماتت قبل اكمال لعانها فكما لو ماتت قبل لعانها قبل اكمال الموت قبل
اللعان فلها الميراث لعدم التلاعن وباقي على قول النهاية ومقتضى هذين الخبرين انه ان اقام الوارث مقامها ولاعن انتفى الارث ولو مات هو ورثت **الثامنة**
لو قذفها ولم يلاعن فحد ثم قذفها به اي بعين ما قذفها به اولا فقيل في الخلاف و ط لا حد عليه لاتحاد القذف وان تكرر لفظه فانما هو تاكيد ولاصالة البراءة
وللاجماع المنقول في الخلاف والاقرب بها ذهب اليه المحقق من ثبوت الحد لتعدد القذف وان اتحد المقذوف به وكذا الخلاف لو تلاعنا والاقرب بقوله
وفاقا للشيخ والمحقق لان اللعان بمنزلة البينة والاقرار والنكول ويحتمل ثبوت الحد لعموم الاية وانتفاء دليل على السقوط فان اللعان انما اسقط الحد
بالقذف الثاني ولم يسقط المقذوف به بالبينة ولا بالاقرار ويدل على الحكم الاول ثبوت الحد ثانيا بما في صحيح شعيب عن ابي عبد الله كما في كا وفي ط انه
سئل عن رجل قذف امراته فتلاعنا ثم قذفها بعدما تفرقا ايضا بالزنا عليه حد قال نعم عليه حد اما لو قذفها به الاجنبي فانه يحد لان اللعان حجة يختص
بالزوج وانما يسقط الحصانة في حقه وان صادقها باللعان اجنبيا ولو قذفها فاقرت ولو مرة ثم قذفها به الزوج او الاجنبي فلا حد لانها باقرارها اسقطت
الحصانة والحد والعقلاء يؤخذون باقرارهم ولو لاعنها فنكلت ثم قذفها الاجنبي به ففي المبسوط والخلاف لا حد ايضا لان اللعان والنكول كالبينة و
لا حد في القذف لما ثبت بالبينة والاقرب وفاقا للمحقق ثبوته لعموم الاية والنهي ومنع سقوط الحصانة **التاسعة** اذا كانت المراة غير برزة لا تخرج الى
مجالس الرجال بعث الحاكم اليها من يستوفي الشهادات عليها في منزلها ولم يكلفها الخروج وكذا لو كانت حائضا واللعان في المسجد فقط ويبعث
معها بعضا بضعة او ثلاثة لقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وروى اصحابنا كما سيجيء في الحدود ان اقله واحد ومذهبنا على عدم حضور مما
معا فلو لاعن في المسجد هو على بابه من خارج او في منزلها جاز الا على القول الاظهر من قيامهما عند الحاكم واشتراط حضورهما كما اقتضته الادلة التي تقدمنا
فحاية التنزيل وكذلك لما قدمناه من وجوب قيامهما عند الحاكم عند لعان كل منهما **العاشرة** اختلف في اللعان هل هو ايمان او شهادات فذهب الشيخ وجماعة

بل هو المشهور الى الاول لصحته من الفاسق والكافر لقوله تعالى بالله انه لمن الصادقين وقولها بالله انه لمن الكاذبين ولان كلا منهما يلاعن لنفسه ولم يشهد
شهادة احد لنفسه ولانه لا معنى لكونه من المراة شهادة منه ولصحته من الاعمى لو انفقت له المشاهدة قبل العمى ولو كان من الشهادات لم يصح منه حال
عماته وخالف ابن الجنيد فجعله من الشهادات وفاقا للعامة لظاهر قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات الاية ولخبر محمد بن سليمان انه سال ابا الحسن المتقدم مرارا
بطرق عدة حيث سئل الجواد كيف صار الزوج اذا قذف امراته كانت شهادته اربع شهادات بالله فكيف لا يجوز لغيره وصار اذا قذفها غير الزوج جلد
الحد ولو كان ولدا او اخا فقال قد سئل ابو جعفر عن هذا فقال الا ترى اذا قذف الزوج امراته قيل له كيف علمت انها فاعلة قال رايت ذلك منها
بعيني كانت شهادته اربع شهادات بالله وذلك انه قد يجوز للزوج ان يدخل المدخل الذي لا يصلح لغيره ان يدخله ولا يشهده ولد ولا والد في الليل والنهار
ولذلك صارت شهادته اربع شهادات وفي نسخة الحديث لما قال وانما صارت شهادة الزوج اربع شهادات لمكان اربعة شهداء مكان كل شاهد يمين
للاخبار الناطقة بلفظ الشهادة كقوله للرجل اشهد اربع شهادات بالله انك لمن الصادقين فيما رميتها به وللمراة اشهد اربع شهادات بالله ان
زوجك لمن الكاذبين في قول الصادق فيما مضى من الاخبار كخبر السكوني وخبر الحضرمي وخبر الجعفريات وخبر الحسين بن علوان في قرب الاسناد البزنطي عن خمس
نساء وازواجهن بلا عنان الى قوله والمجلود في الفرية لان الله تعالى يقول لا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولوجوب التصريح بلفظ الشهادة ولانه يدفع الحد ولا
شيء من اليمين كذلك ولان الله تعالى يقول ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولانه لو نكل عنه ثم عاد اليه مكن واليمين ليس كذلك والجواب عن هذا كله
ان لفظ الشهادة في الاصل حقيقة عرفية او مجازا مشهورا في اليمين وقد جاء التعبير في هذه الشهادات باليمين ايضا ولها الفقهاء سائر الايمان في بعض الاحكام
وخبر النفي عن خمس وازواجهن مع كونها ضعيفة الاسانيد ليست نصا في كون اللعان شهادة بل الذي ينص عليه انه لا تقبل الشهادة منه عليها بالزنا و
ان اكد باللعان **الحادية عشرة** انه اذا قذف الزوجة توجه وجوب الحد عليه كما سمعت انه لا يسقط باللعان ولا يجب عليه اللعان هنا ولا يطالب به
باحدهما اعني البينة واللعان الا الزوجة فان الحد حق لها واللعان لاسقاطه نعم لوارثها المطالبة بالحد وقبل باللعان ايضا كما سبق بعد موتها و
عدا سقاطها لما عرفته من الانتقال بالارث لهم ولو اراد اللعان هو من غير مطالبة لم يكن له ذلك عندنا ان لم يكن نسب يريد نفيه لو طلب نفي النسب
احتمل ان يلاعن بينهما الحاكم بان يطلب المراة باللعان لاختصاص طريق انتفاء النسب فيه واحتمل عدمه لانه خلاف الاصل فيقتصر على موضع اليقين و
اما قصة حكم نزول اللعان كما سمعت انما اتاه عليه السلام فرماها فامره بان ياتي بزوجته فلا دلالة فيها على الابتداء باللعان من غير طلبها وانما دلت على
احضارها مجلس الحكم **المقصد الرابع** في اللواحق **الاول** لو شهد الشاهدان متهمان بقذف الزوجة لم تقبل لمكان التهمة فان زوجها
التهمة ثم اعادا الشهادة لم تقبل ايضا لانها ردت للتهمة فلا تقبل بعد ولو ادعيا قذفها خاصة ثم زالت التهمة والعداوة كان مضت مدة عرف
صلاح الحال بينهم ثم شهدا بقذف زوجة اخرى قبلت لانهما لم يردا في هذه الشهادة ولو شهدا بقذف زوجة ثم ادعيا قذفه لهما فان اضافا
الدعوى الى ما قبل الشهادة بطلت لاعترافهما بانه كان عدوا لهما حين الشهادة وان لم يضيفاها اليه فان كان ذلك قبل الحكم لانه لا يحكم بشهادة احد
عدوين على اخر وان كان بعده لم يبطل لانه لم يظهر تقدم العداوة على الحكم ولو شهدا عليه انه قذف زوجته وامه بطلت في حق الام للتهمة و
بطلت بالكلية لانها اذا ردت في البعض للتهمة ردت للجميع كما كانت ترد شهادتهما بقذفهما وقذف الزوجة وفي ط فان شهادتهما لامهما عندنا
تقبل وعندهم لا تقبل لانه متهم في حق الام وشهادتهما في حق الزوجة غير متهم فتقبل ولو شهد احدهما انه اقر بالقذف في الاقرار بالعربية و
الاخر انه اقر بغير ذلك بالعجمية او في وقتين بان شهد احدهما باقراره يوم الخميس والاخر بيوم الجمعة قبلت لاتحاد المقر به ولو شهدا بالقذف
كذلك بطلت لان ما شهد به احدهما غير ما شهد به الاخر ولم يكمل شيء من القذفين عند البينة **الثاني** لو ولدت توامين بينهما اقل من ستة
اشهر واستلحق احدهما الحقه الاخر ولا يقبل نفيه لانهما في حكم الولد الواحد حتى انه لو كان نفى الاول ثم استلحق الثاني لحقه الاول ايضا وكذا لو نفى
احدهما وسكت عن الاخر لحقاه لانه لما سكت عن الاخر لحقه واستلزم لحوق الاخر ولو ولدت الاول فنفاه باللعان ثم ولدت الاخر لاقل من ستة اشهر
افتقر انتفاؤه الى لعان اخر على اشكال من الحكم بانتفاء الاول باللعان وهذا يستلزم انتفاء الثاني مع اصالة البراءة من اللعان ثانيا ومن اصل اللحوق
الا مع التصريح بالنفي واللعان وعدم الاكتفاء بالالتزام وهذا خيرة الشيخ ط وان اقر بالثاني لحقه وتبعه الاول ايضا لاستلزام لحوقه به كما عرفت وهو
لا يرث الاول لانكاحا او لا فيكون بمنزلة من اقر به بعد اللعان وهل يرث الثاني اشكال من استلزام انتفائه من الاول انتفاءه من الثاني فكانه
اقر بانه لا يرث منه كما اقر به من الاول ومن انه لا عبرة بنفي النسب بالالتزام والاصل اللحوق والتوارث ولو كان بينهما ستة اشهر فصاعدا كان لكل
واحد حكم نفسه لامكان تعدد الحمل فلا يستلزم لحوق احدهما لحوق الاخر ولا نفيه نفيه فان لاعن الاول بعد وضعه واستلحق الثاني او ترك نفيه الحق
به وان كان قد بانت منه من الزوج باللعان لامكان وطئه بعد وضع الاول فاتت باخر بعد ستة اشهر لم يلحقه الثاني لانها بانت باللعان وانقضت
عدتها بوضع الاول فلا يمكنه وطؤها بالنكاح بعده وذكرنا انفصال العدة لتاكيد الحجة والا فبعد العدة كبعد الطلاق البائن ولو مات احد التوامين
قبل اللعان لنفيهما فله ان يلاعن لنفيهما خلافا لبعض العامة **الثالث** القذف قد يجب في ذلك بان يرى امراته قد زنت في طهر لم يطاها فيه فانه

يلزمه حذرا من اختلاط المائين واعتزالها حتى تنقضي العدة اي عدة الحمل وتحوه مضى اقصاها فان اتت بولد لستة اشهر من حين الزنا ولا اكثر من اقصى
مدة الحمل من وطئه لزمه نفيه ليتخلص من الالحاق المستلزم للتوارث والنظر الى بناته ولخواته ويلزم اذا رأى بها الزنا ان يقذفها بالزنا مبادرة الى
نفي من يحتمل ولادتها له اذ به لا يتمكن من اللعان اذا ولدته فليلحق به الولد **الرابع** لو اقرت بالزنا وظن صدقها فالاقرب انه لا يجب القذف ولا
اقرب دفعا للاصل ولعدم العلم وانتفاء المشاهدة ولان اللعان اما يمين او شهادة ولا يتعلقان الا بمعلوم نعم الوجه لثبوت العلم الشرعي بالاقرار
القذف وقطع امتزاج المائين ولا يحل له القذف بدونه ولو قيل ان شاع ان فلانا يزني بها وان وجدهما مجردين خلافا للعامة فلهم قول بالحل اذا غلب
الظن او باخبار ثقة يسكن اليه قوله واذا عرف انتفاء الحمل منه لاختلال بعض شرائط الالحاق به وجب الانكار كما قدمنا للتعين لم يرها تزني ولا قذفها
بالزنا للتخلص من الالحاق المستلزم للتوارث والنظر الى بناته واخواته كما تقدم ويمكن فهم وجوب النفي من قوله عليه السلام انما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم
من الله من شيء ولن ان يدخلها جنته **الخامس** لا يحل الانكار للشبهة والظن بعد ثبوت النسب كما لا يحل القذف لذلك ولا لمخالفة صفة الولد صفة
الواطي حتى لو كان من الامة وشانه وطئها المتفرع عنه الولد اصفاء لقول رسول الله صلى الله عليه وآله الولد للفراش وللعاهر الحجر ولما عرفت من التشديد والتخويف
من عقوبة من نفى من يكون انتسابه له ففي كتاب اكمال الدين عن ابي طاهر البلالي قال كتب جعفر بن حمدان وخرجت اليه هذه المسائل استحللت بجارية و
شرطت عليها ان لا اطلب ولدها ولم الزمها منزلي فلما اتى لذلك مدة قالت لي قد حبلت ثم اتت بولد فلم انكره وساق الحديث الى ان قال فخرج جوابها من
صاحب الزمان عليه السلام واما الرجل الذي استحل بالجارية وشرط عليها ان لا يطلب ولدها فسبحان من لا شريك له في قدرته شرطه على الجارية شرط على الله تم هذا
ما لا يؤمن ان يكون وحيث عرض له في هذا الشك وليس يعرف الوقت الذي اتاها فليس ذلك بموجب للبراءة من ولده وفي خبر عبد الله بن سنان المرسل عن
بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى رجل من الانصار رسول الله صلى الله عليه وآله فقال هذه ابنة عمي وامرأتي لا اعلم منها الا خيرا وقد اتتني بولد شديد السواد منتشر المنخرين
جعد قطط افطس الانف لا اعرف شبهه في اخوالي ولا في اجدادي فقال لامرأته ما تقولين قالت لا والذي بعثك بالحق نبيا ما اقعدت مقعده مني منذ ملكني
غيره قال فنكس رسول الله صلى الله عليه وآله مليا ثم رفع رأسه الى السماء ثم اقبل على الرجل فقال يا هذا انه ليس من احد الا بينه وبين آدم تسعة وتسعون عرقا كلها تضرب
في النسب فاذا وقعت النطفة في الرحم اضطربت تلك العروق تسأل الله الشبه لها فهذا من تلك العروق التي لم تدركها اجدادك ولا اجداد اجدادك
خذ اليك ابنك فقالت المرأة فرجت عني يا رسول الله وفي خبر ابن مسكان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا اتى بامرأته الى عمر فقال
ان امرأتي هذه سوداء وانا اسود وانها ولدت غلاما ابيض فقال لمن بحضرته ما ترون فقالوا نرى ان ترجمها فانها سوداء وزوجها اسود وولدها ابيض
قال فجاء امير المؤمنين عليه السلام وقد وجه بها لترجم فقال ما حالكما فحدثاه فقال للاسود اتتهم امرأتك فقال لا قال فاتيتها وهي طامث قال قد قالت لي ليلة
من الليالي اني طامث فظننت انها تتقي البرد فوقعت عليها فقال للمرأة هل اتاك وانت طامث قالت نعم سله قد حرجت عليه وابيت قال فانطلقا فانه
ابنكما فانما غلب الدم النطفة فابيض ولو قد تحرك اسود فلما ايفع اسود وفي تهذيب مرسلا قال قال النبي صلى الله عليه وآله من نعم الله على الرجل ان يشبهه ولده قال وقال عليه السلام
ان الله تعالى اذا اراد ان يخلق خلقا جمع كل صورة بينه وبين آدم ثم خلقه على صورة احدهن فلا يقولن احدكم لولده هذا لا يشبهني ولا يشبه شيئا من
آبائي وقد جعلوا تحريم انتفاء النسب على سبيل المبالغة والتغليظ ففي موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كفر بالله من تبرأ من نسب وان دق وفي مثلها عن
ليث المرادي وفي صحيحة ابن فضال عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا كفر بالله العظيم من انتفى من حسب وان دق **السادس** لا يجوز الملاعنة
بين الزوج والزوجة اذا كان مجلودا في الفرية وقد تقدم في ذلك خبر السكوني وخبر الخصال وخبر الجعفريات وخبر قرب الاسناد حيث لا يجيبها الا
المجلود في الفرية لان الله تعالى يقول ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا هكذا افتى به ابن الجنيد ونسبه محدث الوسائل والمشهور على رده حيث ان اللعان لا يتوقف
على الشهادة فتوجه النفي في هذه الاخبار كما تقدم سابقا **السابع** يثبت الحد على قاذف اللقيط وابن الملاعنة لبراءة ساحته من المقذوف به لما
انه اباه ودرء ما العذاب عنها بذل للخلاف عليه من النصوص بالخصوص مرسلة الحسن بن محبوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال في قاذف اللقيط يحد
يجلد قاذف ابن الملاعنة **تتمة** يستحب التباعد من مجلس المتلاعنين عند اللعان الا لمن اراد شهادتهما لما رواه محمد بن الحسن الطوسي
في مجالسه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تلاعن اثنان فتباعد منهما فان ذلك مجلس تنفر منه الملائكة ثم قال اللهم لا تجعل
الدنيا همنا ولا مبلغ علمنا واجعلها زادا من يكابد فيها بالتواضع والخشوع في الارض فسادا ولنعش جرى القلم في تتمة هذا
المجلد الاتم من مجلدات شرح الاعظم وهو المجلد العاشر من كتابه الموسوم بالحدائق الناظرة متعنا الله بثمارها
في الجنان وأسبل عليه رواشحها الناظرة فيها السرور والعيان ونسأل الله سبحانه ان يوفقنا لاتمام مجلداتها
الفاصلة وان يجنبها من العيوب والنقصان وان يعاملنا بالامداد من الطافه ما يكون لنا وسيلة
في البيان والنبأ الذي يهيئنا وعوائد الفضل والاحسان

حرره علي ابن محمد
١٣٣٢

بسم الله تعالى شأنه العزيز

هذا الكتاب هو أول
كتاب من الكتب المتممة للحدائق
الناضرة تصنيف العلامة الشيخ يوسف بن
الشيخ أحمد والمتمم هي المسماة بعيون الحقائق
الناظرة تصنيف علامة دهره وفريد عصره
المبرئ من الرين العالم العلامة الشيخ
حسين بن الشيخ محمد بن الشيخ أحمد
آل عصفور البحراني قدس الله سره
روحه ونور ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أتم علينا نعمته بإتمام الدين وإكمال النعمة بما أفاض علينا من واسع جوده الغزار ودفع عنا علائق عوائق ما يوجب النقمة في دار البوار والصلاة والسلام على محمد وآله الغارسين لحدائق علوم الله وبذلك الأسرار والمحيين لما دثر من سوح ساحة قواعد الدين في جميع الأعصار وبعد فيقول أفقر عباد الله لرحمة ربه الغفار أنه لما أوصى علي والدي الروحاني وشفيق والدي الروحاني والجسماني في إجازته إلى المفصلة بأن أتمم ما نقص من مؤلفات وأشباه ما نقص من تلك المباني والمعاني قطر بلغصوص عن تحتم هذه اللجة التي تعجز عن سباحتها العلماء السابقون من القاصي والداني ويقف جواد شادهم عن الجري في ميدان رهان قصب حلبتهم عن نيل تلك الأماني فعند ما تعدد من لها القدح المعلى والنصيب الأوفر في تشييد منار هذه المعاني ثم طفقت أنظر لما وصى به علي والدي وأجيل الأمثال لا يحق أن ينثني عنها ثاني ولا يجد عنها محيد محب ولا شاني فجردت حسام عزمي وأغمضت النظر عن قصوري ونقصاني وامتثلت ما جاء عن الأئمة المعصومين من الخبر المأثور أنه لا يسقط الميسور بالمعسور فصنفت في ذلك ما دأبت فيه ساعات وأسهرت الليل وتداركت ما بقي من العمر بصرفه في هذه المفاصل لأن الأعمار مشرفة للموت على التداني فاستعنت بالله وبالأئمة المعصومين على إكمال الغرض وأجمعها المعاني والألفاظ والمباني ولأحكام الله المقرونة بالبراهين والدقائق وهي الباهرة وهو كتاب الموسوم بالحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة وكملت ما نقص من الجزء العاشر من أجزائها وهو كتاب الظهار إلى آخر ذلك الجزء المختوم بكتاب اللعان ثم شرعت في هذا الجزء وهو الجزء الحادي عشر حيث أنها تجزئة من مؤلفها على أربعة عشر جزءا سالكا فيها ترتيب كتاب الشرائع للمحقق قدس الله روحه تابعا من نبسته على معراه الذي بني عليه كتابه مبتدئا ومنتهيا إلى أن يصل الختام ويوفقنا الله لإتمامه وقد سميت هذه الأجزاء الباقية بعيون الحقائق

الناظرة في تتمة الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة مستغنيا بفيض الخيرات والنعم الخفية والظاهرة ومستشفعا بمحمد وآله العترة الفاخرة والحجج القاهرة والعصائب المطهرة للرحمة الناشرة والنعمة الزاهرة فها أنا أقول **كتاب العتق** وهو بالفتح مصدر وبالكسر اسم للمصدر ومعناه لغة الخلوص ومنه سمي البيت الشريف عتيقا والخيل الجياد عتاقا وشرعا خلوص المملوك الآدمي وبعضه من الرق بالنسبة المطلق العتق بالنسبة إلى المباشرة الذي هو مقصود الكتاب للذات تخلص الآدمي أو بعضه من الرق منجزا بصيغة مخصوصة وهو مشتمل على مقاصد مباحث

المقصد الأول في بيان فضله وشرفه وثمرته وفضله ورجحانه متفقا عليه كتابا وسنة وإجماعا من جميع فرق الإسلام وقد روت العامة والخاصة مستفيضا بل متواترا عنه صلى الله عليه وآله أنه قال من أعتق مؤمنا أعتق الله بكل عضو عضوا منه من النار وقد اتفق أهل الإسلام على صحة هذه الرواية لكنها قد جاءت بعبارات مختلفة أما ما جاء من طريقنا عن أئمتنا عليهم السلام فهي كثيرة بالغة حد التواتر المعنوي فمنها صحيحة معاوية بن عمار وحفص بن البختري كما في ... عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في الرجل يعتق المملوك قال يعتق الله عز وجل بكل عضو منه عضوا من النار وصحيحة الحلبي ومعاوية بن عمار وحفص البختري كلهم عن أبي عبد الله عليه السلام نحو وصحيحة ربعي بن عبد الله عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من أعتق مسلما أعتق الله العزيز الجبار بكل عضو منه عضوا من النار وصحيحة الأخرى عن زرارة أيضا عن أبي جعفر عليه السلام مثله إلا أنه أسقط العزيز الجبار وخبر بشير النبال قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من أعتق نسمة صالحة لوجه الله كفر عنه مكان كل عضو منه عضوا من النار وموثقة سماعة عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من أعتق مسلما أعتق

كتاب العتق

بكل عضو منه عضوا من النار وخبر الحكم بن أبي نعيم كما في أمالي محمد بن الحسن الطوسي قال سمعت فاطمة بنت علي تحدث عن أبيها قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من أعتق رقبة مؤمنة كان له بكل عضو فكاك عضو منه من النار وخبر محمد بن جمهور المرسل عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أن فاطمة بنت أسد قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله يوما إني أريد أن أعتق جاريتي هذه فقال لها إن فعلت أعتق الله بكل عضو منها عضوا منك من النار وروى الشيخ بإسناده عن إبراهيم بن أبي البلاد عن رجل عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال من أعتق مؤمنا أعتق الله العزيز الجبار بكل عضو له عضوا منه من النار فإن كانت أنثى أعتق الله بكل عضوين منها عضوا من النار لأن المرأة نصف الرجل فهذه جملة من ألفاظ الروايات المذكورة على اختلافها طرقا ودلالة ومتونا ليس فيها اللفظ الذي ذكره المحقق في شرايعه سوى ما في خبر إبراهيم بن أبي البلاد لأنه قد نقلها بهذا اللفظ وهو من أعتق مؤمنا أعتق الله بكل عضو عضوا له من النار وهي كما ترى لا تناسبها في اللفظ والعبارة سوى تلك المرسلة وإن كان فيها زيادة العزيز الجبار فكأنه تصرف فيها نظرا إلى المعنى في كل هذه الروايات وفي كثير منها إلا أن المراد به الإمامي وهو الإسلام بالمعنى الأخص فتوافق الأخبار المذكورة في الوصف المعلق عليه معنى ولا حاجة إلى ما تكلفه ثاني الشهيدين من أن المراد به المسلم كما في صحيحة زرارة أو حمل المطلق على المقيد بحمل لفظ المملوك في الرواية الأخرى على المسلم والمؤمن ثم حمل كل واحد من الثلاثة على أصله لعدم وجوب التقييد لحصول الثواب المذكور على عتق كل مملوك مؤمن أو مسلم أو مطلقا ذكرا وأنثى ويحتمل أن يخص ذلك بالذكر بقرينة تذكير اللفظ وللتقييد بمرسلة إبراهيم بن أبي البلاد إلا أن تقييد الصحيح بالمرسل لا يخلو من نظر إلى هنا كلامه في مسالكه وفي نظره نظر لأن إطلاق الصحيح الذي يجب تقييده بالمرسل لا يشمل إطلاقه الأنثى لتعليقه على الذكر فيكون موافقا للمرسل وروى العامة في صحاحهم عنه صلى الله عليه وآله أنه قال أيما رجل أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه من النار حتى الفرج بالفرج وفي هذه الروايات التعليق على الإسلام كما في تلك الصحاح لكن يجب أن يحمل على الإسلام الخاص الذي هو الإيمان وفيها دلالة على كون المعتق رجلا لأن المرأة لم تذكر فلا يتناول الأنثى وفي بعض ألفاظ رواياتهم عنه صلى الله عليه وآله من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار حتى فرجها بفرجه وهذه شاملة للذكر والأنثى إلا أنها قابلة للتقييد بذلك المرسل ومن الأخبار الدالة على فضيلته بغير هذا اللسان ما رواه في الصحيح الكليني عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل ولقد أعتق علي عليه السلام ألف مملوك لوجه الله دبرت فيهم يداه ومثله خبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام كما في الكافي وفي ثواب الأعمال أن أمير المؤمنين عليه السلام أعتق ألف مملوك من كد يده وفي ... عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال أربع من أتى بواحدة منهن دخل الجنة من سقى هامة ظامئة أو أشبع كبدا جائعة أو كسى جلدا عاريا أو أعتق رقبة عانية وفي ... عن محمد بن مروان أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام أن أبا جعفر عليه السلام مات وترك ستين مملوكا فأعتق ثلثهم عند موته ويتأكد العتق في شهر رمضان سيما العشر الأواخر منه وعشية عرفة ويومها ففي خبر محمد بن عجلان كما في كتاب الإقبال وكتاب المناقب لابن شهرآشوب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كان علي بن الحسين عليه السلام إذا دخل شهر رمضان لا يضرب عبدا له ولا أمة وساق الحديث وهو طويل إلى أن قال فيه أنه كان يكتب جناياتهم في كل وقت ويعفو عنهم آخر ليلة من الشهر ثم يقول اذهبوا فقد عفوت عنكم وأعتقت رقابكم قال وما من سنة إلا وكان يعتق فيها آخر ليلة من شهر رمضان ما بين عشرين رأسا إلى أقل أو أكثر وكان يقول إن لله في كل ليلة من شهر رمضان عند الإفطار سبعين ألف ألف عتيق من النار كل قد استوجب النار فإذا كان آخر ليلة من شهر رمضان أعتق فيها مثل ما أعتق في جميعه وإني لأحب أن يراني الله وقد أعتقت رقابا من ملكي في دار الدنيا رجاء أن يعتق رقبتي من النار وما استخدم خادما فوق حول وكان إذا ملك عبدا في أول السنة أو وسط السنة فإذا كان ليلة الفطر أعتق واستبدل سواهم في الحول الثاني ثم أعتق كذلك كان يفعل حتى لحق بالله ولقد كان يشتري السودان وما به إليهم من حاجة يأتي بهم عرفة فيسد بهم تلك الفرج والخلال فإذا أفاض أمر بعتق رقابهم وأمر بجوائز لهم من المال وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام كما في ... قال يستحب للرجل أن يتقرب عشية عرفة بالعتق والصدقة وفي صحيحة معاوية بن عمار وحفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه قال يستحب للرجل أن يتقرب عشية عرفة ويوم عرفة بالعتق والصدقة وفي صحيحة الحلبي ومعاوية بن عمار وحفص بن البختري كما في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام مثله ومما يدل على فضيلة العتق أنه جعله الله تعالى كفارة القتل المؤمن والوطي في رمضان وللإثم في مخالفة الله تعالى فيما عاهد عليه ونذر وحلف عليه وقد جعله النبي صلى الله عليه وآله موجبا للعتق غير مرة أيما رجل أعتق مسلما كان فكاكه من النار ولأنه يخلص الآدمي المعصوم الدم من ضرر الرق وتملك منافعه ويكمل أحكامه ويدل على فضيلته أيضا من الكتاب قوله تعالى فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة وفي صحيحة معمر بن خلاد قال كان أبو الحسن الرضا عليه السلام إذا أكل أتى بصحفة فتوضع بقرب مائدته فيعمد إلى أطيب الطعام مما يؤتى به فيأخذ من كل شيء شيئا فيوضع في تلك الصحفة فيؤمر بها للمساكين ثم يتلو هذه الآية فلا اقتحم العقبة ثم يقول علم الله عز وجل أنه ليس كل إنسان يقدر على عتق رقبة فجعل لهم سبيلا إلى الجنة وفي خبر محمد بن عمر بن يزيد قال أخبرت أبا الحسن الرضا عليه السلام أني أصبت بابنين وبقي لي ابن صغير فقال تصدق عنه ثم قال حين حضر قيامي مر الصبي فليتصدق بيده بالكسرة ثم ساق الحديث إلى أن قال فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة إلى قوله أو مسكينا ذا متربة علم الله عز وجل أن كل أحد لا يقدر على فك رقبة فجعل إطعام اليتيم والمسكين مثل ذلك تصدق عنه والمراد بالعقبة في الآية كما رواه ابن شهرآشوب من طريق العامة عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة إن العقبة فوق الصراط عقبة كؤودا طولها ثلاثة آلاف عام ألف عام هبوط وألف عام شوك وحسك وعقارب وحيات وألف عام صعود أنا أول من يقطع تلك العقبة

وثانى من يقطع تلك العقبة على ابى طالب وقال بعد كلام طويل لا يقطعها فى غير مشقة الا محمد واهل بيته **المقصد الثانى** فيما يتحقق به الرق
المترتب عليه الملك المترتب عليه العتق يختص الرق بالحربى وان كان كتابيا لم يقم بشرائط الذمة ثم يسرى الرق فى عقبه ان اسلموا حتى يعرض المحرم
من ملك وعتق وتدبير او كتابة واستيلاد او جذام او عمى او برص عند ابن حمزة او اقعاد او تنكيل فى المشهور خلافا لابن ادريس فيه او لارث او اسلام
العبد قبل مولاه فى دار الحرب وخروجه قبله او كون احد الابوين حرا الا ان يشترط عليه الرق فيصح عند الاكثر وسيجىء تفاصيل هذه الاسباب والكلام
على احكامها مفصلة بالدليل والفتوى عند الاصحاب ويشتمل هذا المقصد على مسائل **الاولى** فى تحقيق يختص به الرق وان كان كتابيا على الاشهر وقد
اتفق كلمة الاصحاب على اختصاص الرق لاهل الحرب وهو من يجوز قتالهم ومحاربتهم الى ان يسلموا سواء اختصوا الغاية فى اسلامهم كغير اليهود والنصارى و
المجوس من فرق الكفار ام كان الاسلام احد الغايتين كالفرق الثلث فانهم يقاتلون الى ان يسلموا او يلتزموا بشرائط الذمة من الجزية وغيرها وقد
افصح عن ذلك المحقق فى شرايعه وكذلك العلامة فى قواعده بان هذه الفرق الثلاث اذا اخلوا بشرائط الذمة دخلوا فى قسم اهل الحرب وقيل عليه
جميعه دار من الآتى ذكرهما وربما اطلق كثير من الفقهاء اهل الحرب على القسم الاول خاصة وان جعلنا الثانى فى الجملة والوجه فى هذا التميز
منتفية عنهم ما داموا قائمين على شرائط الذمة وان كانوا فى الاصل مشاركين للحربيين فى الكفر وجواز القتال الا ان لهم عن الاسلام بدلا وهو القيام
بشرائط الذمة بخلاف الحربى المحض فمن هنا اخرجوا عن اطلاق الحربى عليهم وعلى الاعتبار بن فالمراد باهل الحرب بالنسبة الى هذا الحكم وهو جواز استرقاقهم
معنا الاعم على جواز استرقاق من عدا الفرق الثلث الملتزمين بشرائط الذمة ولا فرق فى جواز استرقاقهم بين ان ينصب الحرب للمسلمين او يستقل بامرهم
او يكونون تحت حكم الاسلام وقهره كمن بين المسلمين من عبدة الاوثان والنيران والغلاة وغيرهم الا ان يكونوا معاهدين للمسلمين بشرائطها المقررة فى
كتاب الجهاد فيجب الكف عنهم ويدل على هذا الحكم صحيحة رفاعة قال قلت لابى الحسن ع ان الروم يغيرون على الصقالبة فيسرقون اولادهم من الجوارى والغلمان
فيخصونهم ثم يبعثون بهم الى بغداد الى التجار فما ترى فى شرائهم ونحن نعلم انهم قد سرقوا وانما اغاروا عليهم من غير حرب كانت بينهم فقال لا بأس بشرائهم انما اخرجوهم
من الكفر الى دار الاسلام وصحيحة الاخرى كما فى التهذيب عن ابى الحسن ع مثله وموثقة ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن ع فى شراء الروميات فقال اشترهن و
بعهن وخبر زكريا بن آدم قال سألت الرضا ع عن قوم من العدو الذين قال وسألته عن سبى الديلم يسرق بعضهم من بعض ويغير المسلمون عليهم بلا امام
ايحل شراؤهم قال اذا اقروا لهم بالعبودية فلا بأس بشرائهم وكذلك يجوز شراؤهم من آبائهم وامهاتهم فيملكون بذلك لخبر عبد الله اللحام الموثق قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل يشترى من رجل من اهل الشرك ابنته فيتخذها قال لا بأس وخبر الاخر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يشترى امرأة رجل من اهل
الشرك يتخذها قال لا بأس وفى خبر الثالث لكن بقرب من الموثق عن ابى عبد الله ع مثله فاما ما رواه الشيخ والكلينى عن زكريا بن آدم قال سألت الرضا ع عن
قوم من العدو الذين قال وسألته عن اهل الذمة اصابهم جوع فاتاه رجل بولده فقال هذا لك اطعمه وهو لك عبد فقال لا يبتع حرا فانه لا يصلح لك
ولا من اهل الذمة ومثلها رواية الاخرى فيجب حملها على ما لو كانوا قائمين بشرائط الذمة حيث انهم بمنزلة الاحرار واليه يرشد قوله ع لا يبتع حرا وكذا
كل من استرق من اهل الذمة ولم يقم بشرائطها ما عرفت من انهم فى تلك الحال حربيون لا ذمة لهم وان كان المسترق لهم ناصبيا او باغيا ففى صحيحة العيص بن
القاسم كما فى التهذيب قال سألت ابا عبد الله ع عن قوم مجوس خرجوا على اناس من المسلمين فى ارض الاسلام هل يحل قتالهم قال نعم وسبيهم وصحيحة البزنطى عن محمد
بن عبد الله قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن قوم خرجوا وقتلوا اناسا من المسلمين وهدموا المساجد ان المتولى هرون بعث اليهم فاخذوا وقتلوا وسبى
النساء والصبيان هل يستقيم شراء شئ منهن ويطاهن ام لا قال لا بأس بشراء متاعهم وسبيهن وخبر زكريا بن آدم قال سألت الرضا ع عن قوم من العدو
صالحوا ثم خفروا ولعلهم انما خفروا لانهم لم يعدل عليهم ايصلح ان يشترى من سبيهم قال ان كان من عدو قد استبان عداوتهم فاشتر منهم وان كان قد خفروا و
ظلموا فلا يبتاع من سبيهم وفى خبر اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن سبى الاكراد اذا حاربوا من حارب من المشركين هل يحل نكاحهم وشراؤهم
قال نعم وخبر عمران قال سألته عن سبى الديلم وهم يسرقون بعضهم من بعض ويغير عليهم المسلمون بلا امام هل يحل نكاحهم وشراؤهم قال نعم وفى صحيحة زرارة
عن ابى عبد الله ع قال ان رسول الله ص قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا ياكلوا الربا ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا
بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله تع وذمة رسوله ص قال وليست لهم اليوم ذمة اما مماليك اهل الذمة فلا كلام فى جواز ملكيتهم اذا اقروا
لهم بالعبودية وكذا مماليك اهل الحرب ففى موثقة عبد الرحمن بن ابى عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن رقيق اهل الذمة اشترى منهم شيئا فقال
اذا اقروا لهم بالرق وموثقة سماعة عن ابى عبد الله ع مثله وصحيحته كما فى التهذيب عن ابى عبد الله ع مثله وخبر اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن شراء
مملوك اهل الذمة قال اذا اقروا لهم بذلك فاشتر وانكح وصحيحته كما فى التهذيب وموثقته كما فى التهذيب عن ابى عبد الله ع مثله وكذا كل من اقر على نفسه بالرق مع
جهالة حريته حكم برقيته بغير فى نفوذ اقراره كونه بالغا عاقلا كما هو المعتبر فى قبول الاقرار مطلقا وهل يعتبر مع ذلك رشده الاكثر ومنهم المحقق على عدم
اعتباره لان السفه انما يمنع مع التصرف المالى والاقرار بالرقية ليس اقرارا بمال لانتقال الاقرار محكوم بحريته ظاهرا فيكون اقراره مسموعا وفى صحيحة
عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الناس كلهم احرار الا من اقر على نفسه بالعبودية وهو مدرك من عبد او امة فاعتبر البلوغ ولم يعتبر الرشد

وربما قيل باعتبار الرشد لان اقراره وان لم يتعلق بالمال ابتداء لكنه قد كشف عن كونه مالا فيقبل الاقرار فانه اخبار عن حق سابق عليه لا انشاء من جهته
ولامكان ان يكون بيده مال فان اقراره على نفسه يستتبع ماله فيكون اقرارا بمال محض ولو بالتبعية ورد الاول بان ذلك لو منع قبول الاقرار لادى
الى قبوله لانه اذا لم يقبل بقى على اصل الحرية فيتعذر اقراره فيصير بالاقرار حرا او فلاتح ورد المال الحادث دخوله تبعا وان لم يقبل الاقرار به مستقلا
كما لو استلحق واجب النفقة فقد قيل انه ينفق عليه من ماله نظرا الى كونه تابعا لا بالاصالة او يقال يصح فى الرقبة دون المال لوجود المانع فيه وفيه نا
كما سمع فى الاقرار بالزوجية دون المهر وحيث يقبل اقراره لا يقبل رجوعه عن اقراره بعد ذلك لانه يفضى الى تكذيب كلامه السابق ورفع ما ثبت عليه بغير
موجب وكذا لو اقام بينة لم تسمع لتكذيبه بينته باقراره السابق الا ان يذكر لاقراره تاويلا يندفع به التناقض فيقوى القبول كما لو قال لا اعلم بكونى حرا
تولدت بعد حرية احد الابوين وعلى اقراره على الظاهر ثم انكشف لى سبق العتق على الاقرار ببينة او شياع مفيد للعلم بذلك ولو انكر المقر له رقيته
بقى على الرقية المجهولة ويتخرج جواز رجوعه لانه مال لا يدعيه احد فاقراره السابق قد سقط اعتباره برد المقر له فاذا لم يصرح بذلك الا قبل
سماع دعواه الحرية بعد ذلك وهو وجه عدم قبول الاقرار الثانى مع استلزام كونه رقا واقرار العقلاء على انفسهم جائز وتكذيب المقر له لا يرفع
صحة الاقرار فى نفس الامر وانما ينفى عنه ظاهرا ومتى صار رقا باقراره لا ينفذ اقراره بعد ذلك لانه ممنوع من التصرف المترتب على الحرية ولو
لم يكن قد عين المقر له ابتداء ثم رجع واظهر تاويلا يحتمل فاولى بالقبول وفى حكم الاقرار الشهادة عليه بالرق صغيرا كان او كبيرا كما تضمنته صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدم المسند حكمها الى على ع اولا بى عبد الله بغير واسطة الحاكى ابتداء كما فى التهذيب حيث قال فيها بعد قوله من عبد او امة ومن شهد
عليه بالرق صغيرا كان او كبيرا وفى صحيحة العيص بن القاسم كما فى التهذيب عن ابى عبد الله ع قال سألته عن مملوك ادعى انه حر
ولم يأت ببينة على ذلك اشتريه قال نعم وقد جاءت اخبار كثيرة فى الاقرار وانه يؤخذ به مثل خبر محمد بن الفضل الهاشمى قال قلت لابى عبد الله ع رجل
حر اقر بانه عبد فقال ابو عبد الله ع اخذ بما قال او يؤدى المال وخبر الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل حر اقر انه عبد قال يؤخذ بما اقر
ورواه الصدوق فى الموثق بنحوه الا انه اسقط لفظ حر وقال او يرد المال وخبر اسمعيل بن الفضل الموثق ايضا قال قلت لابى عبد الله ع حر اقر
على نفسه بالعبودية استعبده على ذلك قال هو عبد اذا اقر على نفسه **الثامنة** لما ثبت ان الحربى فى الحقيقة للمسلمين جاز تملكه للمسلم مطلقا وجاز
التوصل اليه باى سبب من الاسباب ومنها شراؤه ممن يبيعه سواء كان البايع ابا او زوجا ام غيرهما من الارحام وليس هذا فى الحقيقة بيعا حقيقيا اذ
ليس هو ملكا له وانما هو وسيلة الى وصول المسلم الى حقه فلا يلحقه احكام البيع ولا الشرط فيه شرائطه وانما السبب المملك له القهر والاستيلاء و
فى الدروس جوز للمسلم الرد بالعيب واخذ الارش نظرا الى انه وان لم يكن بيعا حقيقيا لكنه انما بذل العوض فى مقابلة صحيحا ويشكل بان الارش عوض
الجزء الفائت فى المبيع ولا مبيع هنا وبانه قد ملكه بالاستيلاء فكيف يبطله بمجرد الرد وليس من الاسباب الناقلة للملك الى غير المبيع الحقيقى ويندفع
هذا الاشكال بان تقدم الحربى على البيع التزام من جملة تلك اللوازم الرد بالعيب واخذ الارش فرده عليه بمنزلة الاعراض عن المال والثمن
غايته ان يكون قد صار ملكا للحربى والتوصل الى اخذه جايز بكل سبب وهذا منه بل اولى بانه مقتضى حكم البيع وهذا كله اذا لم يكن مال الحربى معصوما
فان دخل الى دار الاسلام بامان فلا يحل اخذ ماله بغير سبب مبيح له شرعا وحينئذ يتجه صحة البيع ولزوم احكامه التى من جملتها رده معيبا واخذ ارشه
التاسعة قد عرفت مما سبق من الاخبار والفتوى انه يستوى فى ذلك سبى المؤمنين واهل الضلال والمراد باهل الضلال ما يشمل المسلمين منهم
والكافرين فلو سبى كافر مثله ملكه ويجوز شراؤه منه كما جاء فى اخبار اللحام وغيره وقد جاء فى عدة من الاخبار الواردة فى غنيمة اهل الحرب انما
فى ايديهم من العبيد تغنم كاموالهم الا ما ثبت بعد ذلك انه مما غنموه من مال المسلمين وكانوا معروفين وما استرقوه من انفس المسلمين فانهم يرجعون
الى الحرية وترجع اموالهم المغتنمة منهم ففى مرسلة هشام بن سالم عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله ع فى السبى ياخذ العدو من المسلمين من اولاد المسلمين
او من مماليكهم فيحوزونهم ثم ان المسلمين بعد قاتلوهم فظفروا بهم فسبوهم واخذوا منهم ما اخذوا من مماليك المسلمين واولادهم الذين كانوا اخذوهم
من المسلمين فكيف يصنع فيما اخذوه من اولاد المسلمين ومماليكهم فقال اما اولاد المسلمين فلا يقامون فى سهام المسلمين ولكن يردون الى ابيهم واخيهم والى
وليهم بشهود واما المماليك فانهم يقومون فى سهام المسلمين فيباعون ويعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين وفى صحيحة عن ابى عبد الله ع
قال سأله رجل عن الترك يغيرون على المسلمين فياخذون اولادهم فيسرقون منهم ايرد عليهم قال نعم المسلم اخو المسلم والمسلم احق بماله اينما وجده
وفى صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال سألته عن رجل لقيه العدو فاصابوا منه مالا ومتاعا ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل فقال
ان كانوا اصابوه قبل ان يحوزوا متاع الرجل رد عليه وان كانوا اصابوه بعد ما احرزوه فهو فئ للمسلمين وهو احق بالشفعة وفى مرسلة جميل عن
ابى عبد الله ع فى رجل كان له عبد فادخل دار الشرك ثم اخذ سبيا الى دار الاسلام قال ان وقع عليه قبل القسمة فهو له
له وان جرى عليه القسمة فهو احق بالثمن وهذه الاخبار بعد تطلقها الى مفصلها يحكم للمسلمين بعين اموالهم قبل ان تقسم الغنيمة بين المسلمين
وبعدها يرد عليهم القيمة لكيلا تنقض القسمة بل يجوز ان يقال يرد عليهم على كل حال ويرجع المشترى على الامام بثمن ذلك لصحيحة على بن رئاب عن طربال

عن أبي جعفر ع قال سئل عن رجل كانت له جارية فغار عليه المشركون فأخذوها منه ثم إن المسلمين بعد غزوهم فأخذوها فيما غنموا منهم فقال إن كانت في الغنائم وأقام البيّنة أن المشركين غاروا عليهم وأخذوها منه ردّت عليه وإن كان قد اشتريت وخرجت من المغنم فأصابها ردّت عليه برمّتها وأعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه قيل له فإن لم يصبها حتى تفرّق الناس وقسّموا جميع الغنائم فأصابها بعد قال يأخذها من الذي في يده إذا أقام البيّنة ويرجع الذي في يده إذا أقام البيّنة على أمير الجيش بالثمن وبالجملة إنما قطع يدهم من ملك سواء كان بسبيهم أو بشرائهم فلا كلام في جواز شرائه منهم كما يجوز شراء ولدهم وأزواجهم وكذا لو كان الكافر ذمّيًا أو مسلمًا مبدعًا فلا إشكال في تملكه وقد بلغت الأئمة ع كما يمنع من الأخبار شراء ذلك منهم وكذا غير ذلك من ضروب التملكات فإن كانت جميعها للإمام أو بعضها من غير اشتراط إخراج الحصة المذكورة وقد تقدّم الكلام على ذلك في مبحث الخمس وأنهم قد حلّلوا لشيعتهم لتطيب ولادتهم **الرابعة** أن الملتقط من دار الحرب مما يجوز استرقاقه تبعًا للدار إذا لم يكن فيها مسلم أو مسالم كما تقدّم في أحكام اللقطة لأنه يحكم بكونه رقًّا بمجرد وجوده في دار الحرب لأنه لا يقصر عن كونه من جملة ذراريهم وهم لا يملكون إلا بالتملك وإنما يجوز استرقاق اللقيط في دار الحرب عند تبيّن التملك وأما ما ورد في عدّة من الأخبار مثل موثقة زرارة عن أبي عبد الله ع قال اللقيط لا يشترى ولا يباع ومثل صحيحة عبد الرحمن العرزمي عن أبي عبد الله عن أبيه ع قال المنبوذ حرّ فإذا كبر فإن شاء توالى الذي التقطه وإلا فليردّ عليه النفقة وليذهب فليوال من شاء وصحيحة البزنطي قال سألت أبا عبد الله ع عن اللقطة فقال لا تباع ولا تشترى ولكن تستخدمها بما أنفقت عليها وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر ع عن اللقيط فقال حرّ لا يباع ولا يوهب إلى غير ذلك من الأخبار الجارية في هذا المضمار مما دلّ على أن اللقيط حرّ ولا يجوز تملكه فيجب أن يحمل على لقطة بلاد الإسلام أو بلاد الكفر التي فيها مسلم ومسالم جمعًا بين الأدلة

المقصد الثالث في الأسباب الموجبة للعتق وبيان شرائطها وتفاصيل تلك الأسباب وقد عرفت فيما سبق على سبيل الإجمال عدد تلك الأسباب وقد حكم بعضها في أحكام النكاح والأولاد وبعضها في الوصايا وسيجيء بعضها في الإرث وبعضها قد تقدّم في البيوع في حكم بيع الحيوان ولنذكر الآن بقية الأسباب على سبيل التفصيل وهو يتم في مسائل **الأولى** في سببية المباشرة وهو الإعتاق بالصيغة ولا بدّ له من صيغ الإيقاع وعبارة الصريحة الظهر وما اتفق عليه النصوص والفتوى كأن يقول حرّرتك وأنت حرّ أو أنت حرّ لوجه الله ولهذا استعملت هذه اللفظة في قوله تعالى في آيات الكفارات في القرآن المشتملة على العتق كالإيمان والظهار والقتل حيث قال فيها فتحرير رقبة وقد اتفقوا أيضًا على عدم وقوعه بالكنايات المحتملة له ولغيره وإن قصد بها كذلك أو أنت سائبة ولا سبيل لي عليك وإن كان القرآن في بعضها كأنه فك رقبة والمعلم فإن الاستعمال أعم من الصريح بل من الحقيقة كما استعمل الطلاق بمعنى التسريح والفراق ولم يستعملا في الطلاق بالاتفاق وهو قوله تعالى أو تسريح بإحسان وقد أشارت الأخبار في تفسيرها أن المراد بها الطلقة الثالثة ومثل قوله أو فارقوهن بمعروف فإن المراد به الطلاق وقد اختلفوا في لفظ الإعتاق كأعتقتك وأنت معتق أو عتيق للشك في كونه صريحًا أو كناية والأصح القطع بوقوعه به لدلالته عليه لغة وعرفًا وشرعًا بل استعماله فيه أكثر من التحرير كما لا يخفى على من اطّلع على عبارات الفقهاء وكلام النبي والأئمة النجباء عليهم السلام وصيغهم ومحاوراتهم ووصاياهم ومواضع موارثهم كما هو غير خفي على من تأمّل الأخبار الواردة في حكم من تزوّج بمملوكته وجعل عتقها صداقها مثل صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل قال لأمته أعتقتك وجعلت عتقك مهرك فقال عتقت وهي بالخيار إن شاءت تزوّجته وإن شاءت فلا ومثلها خبر محمد بن آدم عن الرضا ع في الرجل يقول لجاريته أعتقتك وجعلت صداقك عتقك قال جاز العتق والأمر إليها إن شاءت زوّجته نفسها وإن شاءت لم تفعل وصحيحة عبيد بن زرارة أنه سمع أبا عبد الله ع يقول إذا قال الرجل لأمته أعتقتك وأتزوّجك وأجعل مهرك عتقك فهو جائز وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يعتق الأمة ويقول مهرك عتقك فقال حسن وموثقة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله ع قال قلت له رجل قال لجاريته أعتقتك وجعلت مهرك عتقك فقال لها جائز والأخبار بهذا المعنى بالغة حدّ التواتر المعنوي وصحيحة عبد الرحمن عن أبي عبد الله كما في زيادات (?) سئل أبا عبد الله ع في رجل قال لغلامه أعتقتك على أن أزوّجك جاريتي هذه فإن نكحت أو تزوّجت عليها فعليك مائة دينار فأعتقه على ذلك فنكح أو تسرّى أيجوز شرطه قال يجوز عليه شرطه ومثلها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ع في الرجل يقول لعبده أعتقتك على أن أزوّجك ابنتي فإن تزوّجت عليها أو تسرّيت فعليك مائة دينار فأعتقه على ذلك فتسرّى أو تزوّج قال عليه شرطه وفي كتب العتق المروية عنهم التي تستحب أن تكتب للعبد المحرّر كصحيحة إبراهيم بن أبي البلاد قال قرأت عتق أبي عبد الله ع فإذا هو هذا ما أعتق جعفر بن محمد أعتق فلانًا غلامه لوجه الله إلى آخره كما سيجيء وصحيحة عبد الله بن سنان عن غلام أعتقه أبو عبد الله ع هذا ما أعتق جعفر بن محمد أعتق غلامه السندي على أنه يشهد أن لا إله إلا الله وساق الكتاب إلى أن قال أعتقه لوجه الله وكذلك الأخبار (?) المتضمنة للعتق مثل صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك فقد جاء هذا اللفظ بعدة أخبار (?) المقام بذكرها وكذلك الأخبار الواردة عنهم ع في اشتراط نيّة التقرّب في العتق مثل قوله في المستفيض لا عتق إلا ما أريد به وجه الله فقد رواه هشام بن سالم ومعاوية بن عمار وابن أذينة وابن بكير وغير واحد عن أبي عبد الله ع وكذا أخبار الوصية وأخبار عتق السراية وبالجملة إن من تتبّع أخبار العتق وأحكامها وبيان شرائطها وصيغها لم يقف على ما دلّ على لفظ التحرير من الصيغ والاستعمال إلا نادرًا أكثر ما في النذور وهي مثل أن يقول وينذر عتق أول مملوك يملكه كما جاء في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع في رجل قال أول مملوك أملكه فهو حرّ فورث سبعة جميعًا قال يقرع بينهم ومثلها خبر عبد الله بن سليمان وخبر الصيقل وبالجملة

فالإتيان على المواضع التي جاءت بلفظ العتق مما يجري بالمستحيل وعلى هذا فيضعف قول من ذهب إلى المنع أو تردّد في ذلك كما وقع للمحقق في الشرائع فإنه تردّد أولًا في الإجزاء بها ثم قطع بالعدم وهو كما ترى لتلك الأخبار التي بلغت حدّ الاستفاضة بل التواتر المعنوي وقد قرّر العلامة الصيغة الصريحة التي لا تجري ولا يقع العتق بها فكّ الرقبة وإزالة قيد الملك في صراحتها نظر إذ الظاهر ورود التعبير بها على سبيل الكناية عن العتق في الآيتين المتقدمتين ولو سلّمنا كونهما صريحين لا تلزمنا بوقوعه بهما لعدم المانع منه شرعًا وأما السائبة فهو المعتق يطلق على الذكر والأنثى قال ابن الأثير في نهايته قد تكرّر ذكر السائبة والسوائب كان الرجل إذا أعتق عبدًا فقال هو سائبة فلا عقد بينهما ولا ميراث ومعناه الحقيقي أنه لا ولاء لمعتقه عليه كما سيجيء مصرّحًا به في الأخبار واختلفوا فيما لو قال لأمته يا حرّة وقصد العتق ففي وقوعه بذلك وجهان بل قولان منشأهما أن حرف الإشارة (?) إلى المملوك غير معتبر بخصوصه وإنما الغرض به تميّزه وهو حاصل بالنداء وصيغة التحرير حاصلة بقوله حرّة أو ما في معناها ومن بعد النداء عن شبه الإنشاء لأن الأصل فيه عرفًا صيغة (?) باللفظ الماضي والجملة الاسمية فخصّص الموارد فكانت حرّة وغايته استعمال النداء فيه بكونه كناية والعتق لا يقع بها عندنا وهذا هو الأقوى ومن أوقعه بالكناية من العامة فقطع بوقوعه مع قصد النداء بقصد الإعتاق قطعًا ومع الإطلاق أو قصد النداء بالاسم على خلاف فمعناه أنه لا يقبل منه دعوى النداء على أحد الوجهين وإن لم يسمع من الأخبار الواردة في هذه الصيغة إنما دلّ على الجملة الاسمية أو الفعلية الصريحتين في الإنشائية فكلما سواها يقصر عن الإجزاء وإن قصد الإنشاء وعلى هذا بطل ما فرّعوه من الخلاف فيما لو كان اسمها حرّة أو اسمه حرًّا أو عتيقًا فقال أنت حرّ أو أنت حرّة أو عتيق ولم يدلّ دليل على قصد الإنشاء فلا شبهة في وقوعه لصراحته فيه كما قد سمعت وقد انضمّ إليه القصد فكان مؤكدًا وإن قصد الإخبار باسمه دون الإنشاء فهو العتق باطنًا قطعًا وقبل قوله في عدم قصد العتق ظاهرًا لاشتراك اللفظ بين معنيين فهو مرجع صرفه لأحدهما كما في كل مشترك فإن اشتبه الحال بموت أو غيره ففي الحكم بعتقه عندهم وجهان بل قولان ومن هذه الصور هي موضع الخلاف ومنشأه كون اللفظ صريحًا في الصريح لا يحتاج إلى الإخبار عن قصده كما قد علم واحتمال إرادة الإخبار عن الاسم المخرج له عن الصراحة وإذا قام الاحتمال استصحب بقاء الرق وهذا هو الأولى ما لم يحصل قرينة خارجية ترجّح جانب الإنشاء فإن رجّح بحسب حال اللفظ قرّب الأمرين انضمّ إليه قرينة أخرى أو قوي وتعيّن العمل به وبعد ذلك الاحتمال ولو لم يكن اسمها حرّة ثم ادّعى أنها إرادة عفيفة ففي قبول منه وجهان من احتمال الأمرين ولا يعلم ذلك إلا من جهته فيقبل قوله في إرادته وبهذا قطع العلامة في القواعد ومن أنه خلاف الظاهر فيقع العتق نظرًا إلى الظاهر ولا يصدّق في هذا التأويل لأنه خلاف ما هو كالنص لجهازيته هذا المعنى ولا إشكال هنا في الحكم بالعتق لو لم يدّع إرادة خلافه ما لو لم يكن اسم المملوك كذلك فإنه لا يحكم بالعتق إلا مع اعترافه بقصده والفارق ظهور اللفظ في العتق هنا واحتماله للأمرين على السواء هناك لمكان الاشتراك ولو ادّعى المملوك في هذه الصورة إرادة العتق فله إحلاف مولاه على عدم قصده وههنا فروع **الأول** لا يكفي عن اللفظ المذكور في الصيغ الإشارة مع القدرة على النطق ولا الكتابة لأصالة بقاء الملك إلى أن يثبت المزيل ولم يرد في النصوص والفتوى ما يدلّ على وقوع العتق بذلك هذا كله مع القدرة أما مع العجز للخرس والمرض فتكفي الإشارة المفهمة كما يجزي في غيره من العقود اللازمة والإيقاعات ففي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع أن أباه حدّثه أن أمامة بنت أبي العاص بن الربيع وأمها زينب بنت رسول الله ص فتزوّجها بعد علي ع المغيرة بن نوفل وأنها وجعت وجعًا شديدًا حتى اعتقل لسانها فأتاها الحسن والحسين ع وهي لا تستطيع الكلام فجعلا يقولان والمغيرة كاره لما يقولان أعتقت فلانًا وأهله فتشير برأسها أن نعم وكذا وكذا فتشير برأسها نعم أو لا فقلت أجاز ذلك لها قال نعم وموثقة يونس بن يعقوب عن أبي مريم يذكر عن أبيه أن أمامة بنت أبي العاص وساق الحديث إلى أن قال فجعلا يقولان لها والمغيرة كاره لذلك أعتقت فلانًا وأهله فجعلت تشير برأسها فأجاز ذلك لها وخبر علي بن جعفر المروي كما في قرب الإسناد وكتاب المسائل عن أخيه موسى ع قال سألته عن رجل اعتلّ لسانه عند الموت أو امرأة فجعل أهلها يسألها أعتقت فلانًا وفلانًا فتومي برأسها وتومي برأسها في بعض نعم وفي بعض لا وفي الصدقة مثل ذلك أيجوز ذلك قال نعم هو جائز وخبر محمد بن جمهور المرسل عن أبي عبد الله ع قال إن فاطمة بنت أسد أم أمير المؤمنين كانت أول امرأة هاجرت إلى رسول الله ص من مكة إلى المدينة على قدميها إلى أن قال وقالت لرسول الله ص يومًا إني أريد أن أعتق جاريتي هذه فقال إن فعلت أعتق الله بها بكل عضو منها عضوًا منك من النار فلما مرضت أوصت إلى رسول الله ص وأمرت أن يعتق خادمها واعتقل لسانها فجعلت تومي إلى رسول الله ص إيماء فقبل رسول الله ص وصيّتها وأما الكتابة فغير مجزية لأخبار لأنها من جملة الإشارة بل هي من أقواها ويجزي مع الاضطرار بعد على إجزائها اختيارًا أخبار زرارة قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل كتب إلى امرأته بطلاقها وكتب بعتق مملوكه ولم ينطق به لسانه قال ليس بشيء حتى ينطق به لسانه وقد تقدّم في الطلاق ما يدلّ على الاكتفاء بالكتابة مع الغيبة وفي صحيحة الثمالي قال سألت أبا جعفر ع عن رجل قال لرجل اكتب يا فلان إلى امرأتي بطلاقها أو اكتب إلى عبدي بعتقه يكون ذلك طلاقًا أو عتقًا قال لا يكون طلاقًا ولا عتقًا حتى ينطق به لسانه أو يخطّه بيده وهو يريد الطلاق أو العتق ويكون ذلك منه بالأهلة والشهود ويكون غائبًا عن أهله وهو كما ترى معارض لما سبق ويمكن حمله على التقية وعلى من لا يقدر على النطق كالأخرس أو على أن علم الزوجة بالطلاق والغلام بالعتق إنما يقع بالعتق أو بالكتابة أو بانضمام التلفظ إليها ولو بالإشارة المفهمة وقد تقدّم في كتاب الطلاق جمعًا آخر وهو أن أخبار أحدهما في [illegible] سألته عن رجل كتب إلى امرأته بطلاقها أو كتب بعتق مملوكه ولم ينطق به لسانه قال ليس بشيء حتى ينطق به لسانه وصورتها في الكافي قال قلت لأبي جعفر ع رجل كتب بطلاق امرأته أو بعتق غلامه ثم بدا له

قال لم يزل ذلك بطلاق ولا اعتاق حتى يتكلم به ومما يدل على جواز الكتابة عند الضرورة صحيحة البزنطي انه سئل ابا الحسن الرضا عن الرجل تكون عنده المرأة يصمت ولا يتكلم قال اخرس هو قلت نعم ويعلم منه بغض لامرأته وكراهة لها ايجوز ان يطلق عنه وليه قال لا ولكن يكتب ويشهد على ذلك قلت فانه لا يكتب ولا يسمع كيف يطلقها قال بالذي يعرف منه من افعاله مثل ما ذكرت من كراهته وبغضه لها ومثله حسنة ... كما في الكافي وفي ... قال سئلت ابا الحسن وذكر مثله وكذلك يدل على الاكتفاء مع تعذر النطق خبر سدير كما في الفقيه وفي كتاب اكمال الدين واتمام النعمة عن ابي جعفر قال دخلت على محمد بن علي ابن الحنفية وقد اعتقل لسانه فامرته بالوصية فلم يجب قال فامرت بطشت فجعل فيه الرمل فوضع فقلت خط بيدك فخط وصيته في الرمل ونسختها انا في صحيفة وكذا الا ... تعسر النطق بالعربية ومع الامكان لا يجزي سائر اللغات كما تقدم في خبر مسعدة بن صدقة المروي في كتاب قرب الاسناد وقد اورده جامع الاصول غير مرة في الكتب المتقدمة ومع العجز يقع باي لغة اتفق مع صراحتها في تلك اللغة وقد تقدم في كتاب الطلاق خبر وهب بن وهب فيه طلاق جواز الطلاق بكل لسان وحمل على ما لو تعذرت العربية كما يدل عليه خبر قرب الاسناد المشار اليه لقوله فيه سمعت جعفر بن محمد يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذا الاخرس في القراءة وفي التشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح

الثاني لا بد من تجريد الصيغة المذكورة عن الشرط فلو علقه على شرط متوقع او صفة لم يصح كما هو المشهور بين الاصحاب وجوز القاضي ابو ... وابن الجنيد من اصحابنا معلقا على شرط كان او صفة وجوز الرجوع فيه قبل حصولهما كالتدبير وهو مذهب العامة واستشهدوا عليه بالتدبير فانه عتق معلق وباقي الاصحاب خصوا بوروده ومنع بعضهم كونه عتقا معلقا بل هو وصية بالعتق كما سيجيء تحقيقه وادعى في النهاية الاجماع على بطلان العتق المعلق على شرط وليس هذا الاجماع في محله فان الخلاف كما سمعت متحقق ومعلوم منه نسب المخالف على الوجه قادحة وقد تقدم الفرق بين الشرط والصفة وان المراد بالشرط ما جاز وقوعه في الحال وعدمه كمجيء زيد والصفة ما لا يحتمل وقوعها في الحال ويتيقن وقوعها عادة كطلوع الشمس ولم يذكر الاصحاب في هذا المقام دليلا على المنع والبطلان سوى الاجماع المدعى وقد عرفت ما فيه وكذا لم يذكروا دليلا على الجواز سوى ما ذكرناه عنهم ان اصالة الجواز وعدم ما يدل على المنع يقتضي عدم وقوعه ومن هنا استظهر السيد في شرح النافع الجواز استنادا الى الدليل المذكور ولا فرق عندنا فيه بين ان يكون التعليق وقع يمينا او غيرها وكذا من نحو ذلك الذي يدل عليه من الاخبار صحيحة محمد بن مسلم كما في ... عن احدهما انه سئل عن امرأة جعلت لها مملوكا وكل مملوك لها حرا ان كلمت اخته ابدا قال تكلمها فليس هذا بشيء ان هذا وشبهه من خطوات الشيطان وصحيحة ... عن ابي جعفر قال سئلته عن الرجل يقول ان اشتريت فلانا او فلانة فهو حر وان اشتريت هذا الثوب فهو في المساكين وان نكحت فلانة فهي طالق قال ليس ذلك كله بشيء لا يطلق الا ما يملك ولا يتصدق الا بما يملك ولا يعتق الا ما يملك وصحيحة علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى قال سئلته عن رجل يقول ان اشتريت فلانا فهو حر وان اشتريت هذا الثوب فهو صدقة وان نكحت فلانة فهي طالق قال ليس ذلك بشيء وصحيحة ابن ابي خلف قال قلت لابي الحسن موسى اني كنت اشتريت جارية سرا من امرأتي وانه بلغها ذلك فخرجت عن منزلي وابت ان ترجع الى منزلي فاتيتها في منزل اهلها فقالت لها ان الذي بلغك باطل وان الذي اتاك بهذا عدو لك اراد ان يستفزك فقالت لا والله لا يكون بيني وبينك شيء حتى تحلف لي بعتق كل جارية لك وبصدقة مالك ان كنت اشتريت جارية وهي في ملكك اليوم فحلفت لها بذلك فاعادت اليمين فقالت لي فقل كل جارية لي الساعة فهي حرة وقد اعتزلت جاريتي وهممت ان اعتقها وان اتزوجها لهواي فيها قال ليس عليك فيما احلفتك شيء واعلم انه لا يجوز عتق ولا صدقة الا ما اريد به وجه الله وثوابه وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عن امرأة حلفت لزوجها بالعتاق والهدي ان هو مات لم تتزوج بعده ابدا ثم بدا لها ان تتزوج قال تبيع مملوكها فاني اخاف عليها من الشيطان وليس عليها في الحق شيء وان شاءت ان تهدي هديا فعلت وصحيحة الاخرى قال قال لي ابو عبد الله اما سمعت بطارق ان طارقا كان نخاسا بالمدينة فاتى ابا جعفر فقال يا ابا جعفر اني هالك حلفت بالطلاق والعتاق والنذر فقال يا طارق هذه من خطوات الشيطان وربما احتج لابن الجنيد القاضي ومن قال بمقالتهما بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر جعلت فداك ان امرأة اعتل صبي لها فقالت اللهم ان كشفت عنه ففلانة حرة والجارية ليست بعارفة فايما افضل جعلت فداك تعتقها او تصرف ثمنها في وجوه البر فقال لا يجوز الا عتقها وصحيحة البزنطي عن ابي الحسن قال قال ان ابي كان حلف على بعض امهات اولاده ان لا يسافر بها فان سافر بها فعليه ان يعتق نسمة تبلغ مائة دينار فاخرجها معه وامرني فاشتريت نسمة بمائة دينار فاعتقها فاجيب عن هذين الحديثين اما عن الاول فبحمله من باب النذر كما هو الظاهر منه ولا اشكال في جواز التعليق فيه كما هو متفق عليه حيث وقع شكرا في مقابلة نعمة الله التي هي الشفاء وهو وان لم يصرح بكونه لله لكونه ليس في مقام الحكاية لصورة النذر وانما اتي بما يدل على كونه نذرا ومن هنا حمله شيخ التهذيب ومحدثا الوافي والوسائل على ذلك واما الخبر الثاني فليس فيه تعليق العتق على شرط كما هو الظاهر ولا غيره نعم فيه الحلف بالعتاق والتزام له فسبيله التقية لاجماع العامة على ذلك مع تصريح تلك الاخبار بانه من خطوات الشيطان فيكون باطلا فانه يقول ولا تتبعوا خطوات الشيطان ويحمل هذا الحمل الاول ايضا ان اخرجناه من باب النذر والعجب من علمائنا المحدثين والمجتهدين حيث اعرضوا عن هذه الادلة في اليمين وكانهم جعلوا وجه الفساد فيها هو اليمين لا من جهة التعليق وهذا في الحقيقة وان امكن لكن المانعين من التعليق لا يفرقون بينما ليس يمينا او كان من اليمين وكذا المجوزون فيكون الاستدلال بهذه الاخبار في محله خصوصا فيما لم يبتنا على يمين فيها فلا يستثنى من هذه القاعدة سوى التدبير والنذر والوصايا وكل خبر اشعر بجواز ذلك محمول على التقية فسبيله التقية

الثالث لو اسند الحرية في هذه الالفاظ الى احد الجوارح مما لا انفصال على النفس الا بقطعه كيد او رجل او وجه او رأس حرا وقصد العتق لم ينعتق اما لو قال بدنك وجسدك ففي ذلك الموضع خلاف واشكال وقطع الشيخ في الاول وقوعه في الثاني دون الاولين والرأس والوجه ان اطلقا على الذات عرفا عاما وهو مقدم على العرف الخاص الذي لا يعرفه الا الاحاد والاقوى وقوعه في الثاني دون الاولين والرأس والوجه ان اطلقا على الذات عرفا في بعض الاحيان الا انه خلاف المتبادر بخلاف البدن والجسد لان اهل العرف لا يعرفون من معنى الذات سواهما واما مخالفتهما النفس الناطقة في ذلك موكول الى الحكماء والمتكلمين والفلاسفة مع ذلك فاطلاق هذه التسمية على النفس الطلاق شايع ولو من المجازات المشهورة وهل انه قد تقدم في كتاب الكفالة وقوع الخلاف المشهور في تعلقها بالوجه والرأس والمشهور جواز تعلقها بذلك لانه قد يعبر بهما عن الجملة عرفا وقد علل وهنا بالعكس وكان وجه الفرق فيه لا شتمالها على المقصد الناجز في الكفالة احضار البدن والذات تابعة عرفا وهنا بالعكس فان الحرية المقصود من العتق متعلقها الذات والبدن تابع حيث تتعلق بينهما ونلاحظ ... اما الفرق بينهما بان المعتبر في الكفالة العرف وفي العتق الشرع فهو تحكم محض لا كان العرف معتبرا في الفرق الاول ايضا

الرابع هل يشترط تعيين المعتق بصيغة المعتق والقصد اليه معينا قولان للاصحاب والاكثر على العدم والقول الاخر على الجواز البهالة وقد مضى مثل هذا الخلاف في الطلاق والظهار والايلاء والوجه فيها واحد غير ان اشتراط عدم التعيين هنا اشهر وهناك بالعكس ولا وجه له الا مراعاة الاخبار لحق الفروج وبناء العتق على التغليب ويكون الاحتجاج للمشهور بمثل من اعتق ثلث عبيد ولم يعين الثلث انه يصح ويستخرج بالقرعة كما سيجيء وقد اتفق عليه الشيخ والدليل وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مروان عن موسى بن جعفر عن ابيه قال ان ابا جعفر مات وترك ستين مملوكا فاعتق ثلثهم فاقرعت بينهم فاعتقت الثلث وكذلك ما سيجيء جواز عتق اول مملوك يملكه فيملك جماعة فانه يتخير او يستخرج احدهم بالقرعة كما تضمنته صحيحة الحلبي الاتي ذكرها في مسألة عن ابي عبد الله في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي قرع وفي رواية الصيقل انه له الخيار حيث قال في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فاصاب ستة قال انما كان الله عليه واحد فليختر ايهما شاء فليعتقه وهذا الحكم في بعض المختار المشهور في هذه المسائل وحيث ان المعتق غير معين بل غير موجود في الملك الان وهذا دليل على بناء العتق على التغليب في الامر من الاحكام من استدل على هذه القولين بشيء من الادلة المنصوص عليها في الاخبار سوى ما ذكرنا من التقريبات والاعتبارات ثم انه على القول بصحته اختلفوا في مرجع تعينه فقيل يرجع الى القرعة لانها لكل امر مشكل واستضعفه جماعة لما ذكرنا من جهة لا مشتبه في نفس الامر حتى يستخرج بالقرعة وفيه نظر لان هذا وارد فيما لو ملك اول مملوك بعينه ولا معين هنا لغيره وقد سمعت ان صحيحة الحلبي قد حكمت باستخراج المعتق بالقرعة وهل يقع العتق على هذا التقدير بالصيغة وهو التزام عتق في الذمة في عبد الذين اطلق فيهم وجهان تقدم مثلهما في الطلاق ويتخرج عليهما ما لو مات احدهم بعينه هل يصح ان قلنا بحصول العتق عند التعيين لم يصح لان الميت لا يقبل العتق وعلى هذا فلو كان الابهام في عبدين وقلنا ببطلان التعيين في الميت تعين الاخر ولا حاجة الى لفظه ان قلنا بالوقوع عند الابهام صح تعيينه حيث تعين لا يصح له العدول عن المعين فلو قال عينت هذا بل هذا عتق الاول ولغى الثاني لان التعيين حصل بالاول فلم يبق للعتق محل هذا ان قوله عتقت هذا بل هذا وهذا كله عند العدول عن القرعة الى التعيين كما هو المشهور وكان دليلهم عليه لك بخبر الحسن بن زياد الصيقل الوارد في مسألة عتق اول ما يملكه وفي وجوب الانفاق على الجميع قبل التعيين والمنع من استخدامهم وجهان بل قولان احوطهما ذلك لوجوب ذلك في امتين او اكثر حرم الوطء حتى يتعين المعتقة فان فعل ففي كونه تعيينا لغير الموطوءة وجهان سبق مثلهما في الطلاق فان لم نجعله تعيينا وعين العتق في الموطوءة فلا حد عليه وفي وجوب المهر وجهان مبنيان على وقوع العتق بالتعيين او الصيغة فعلى الثاني يجب لا الاول ولو مات قبل التعيين فلهم في المسألة قولان احدهما ان التعيين للوارث لقيامه مقام المورث كما علقه في خيار البيع والشفعة والحد وكل حق موروث للميت وثانيهما تعيين القرعة هنا لان الوارث غير مطلع على قصد مورثه فلا يمكن التعيين وفيه نظر لان ... مرتبة فصل غير شرط ولا تعيين المورث مجرد تشهير لا يفتقر الى شيء اخر ووارثه قائم مقامه اذ ليس هناك معتق معين في نفس الامر يشتبه على الوارث بعينه مقصود المورث وربما اجيب عن ذلك بان التعيين وان كان راجعا الى الاختيار الا انه تحتص باختيار المورث لانه في حكم تكميل اللفظ فلا يوخذ الا من المتلفظ ولا ريب ان القرعة على ذلك متعينة والقرعة على ذلك متعينة والقرعة كما وضعت لتعيين المعين في نفس الامر كذلك تجعل لتعيين المختار عند الله اما لو اعتق معينا ثم اشتبه اوجع حتى يذكر فان ذكر عمل بقوله ولو عدل بعد ذلك لم يقبل منه فان لم يذكر لم يقرع ما دام حيا لاحتمال التذكر فان لم يدع الوارث العلم جمع البحران جعل اقرع بين عبيده لتحقق الاشكال والياس من زواله هكذا قرر الحكم الاكثر ولم يذكروا له مستندا من الاخبار ومقتضى عموم اخبار القرعة وانها لكل امر مشكل استعمالها هنا ولا يعتبر ايضا الياس من التذكر الا بما يحصل به في العادة التذكر كما في سائر الاحكام ويدل عليه ما رواه الشيخ عن يونس مقطوعا قال في رجل كان له عدة مماليك فقال ايكم علمني اية من كتاب الله تعالى فهو حر فعلمه واحد منهم ولم يدر ايهم الذي علمه انه قال يستخرج بالقرعة قال ولا يستخرجه الا الامام لانه له على القرعة كلاما ودعاء لا يعلمه غيره ولعله اراد بالامام هنا ما هو اعم من المعصوم ومن خلفائه من الفقهاء المتولين للاحكام ومع ذلك فيحمل هذا الاختصاص على سبيل الاولوية لتعذر معرفة ... ظاهر عمله بالقرعة غالبا من غير الفقيه ويحتمل ان يكون هذا من كلام يونس فتوى منه ويحمل الاول على ... انه مستعملان يورده مثل الكليني والشيخ حجة ودليلا على شيء من الاحكام وان لم يسنده الى الامام فانما هو

على مثل هذه الروايات المقطوعة دليل على قطعهم لان ذلك عن الامام لانها الطريقة المستعملة في الصدر الاول فالقول بالرجوع الى تعيين الوارث هنا بعيد لان التعيين هنا ليس انشاء بل اخبار عما وقع من المورث فلا مدخل لتعيين الوارث حيث لا يدعي العلم ثم على تقدير تعيين المعتق والوارث لو ادعى بعض المماليك الذي لم يعينه انه المراد فالقول قول المالك مع يمينه لان ذلك لا يعلم الا من قبله وانما توجهت عليه اليمين لامكان اطلاع المملوك على الحال فتسمع دعواه بحيث يتوجه بها اليمين فان نكل عن اليمين قضي عليه بعتق المدعي مضافا الى ما عينه ان قضينا بالنكول والا احلف المملوك واعتق ثم انه اذا استمر الاشتباه لانتظار التذكر او لعدمه تأتي القرعة منع من الوطي والاستخدام لتحريم ذلك من الحر واشتباهه بمحصور وعليه الانفاق على الجميع باب مقدمة الواجب من وجوب الانفاق على المملوك ولا يتم الا بالانفاق على جميعهم فان مات قبل التذكر قام الوارث مقامه وخوطب بجميع خطاباته فان ادعى الاطلاع على المعتق قبل موته لان يخلفه وربما ذكر له ذلك فاطلعه عليه وان لم يدع العلم فلا طريق سوى القرعة لان المعتق هنا معين عند الله ومجهول عندنا فيستخرج بالقرعة لا غير ولا طريق الى تعيين الوارث هنا مع عدم دعواه العلم **الثانية** في شرائط المعتق المباشر يعتبر فيه في المشهور البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد الى العتق والتقرب الى الله تعالى وكونه غير محجور عليه اما الاول فقد خالف فيه الشيخ واكتفى في جواز العتق ببلوغ الصبي عشرا كما في الصدقات والعطايا بل استند في الدروس جواز ذلك في العطايا والصدقات الى المشهور ويمكن ان يحتج للمشهور بخبر حمزة بن حمران عن حمران كما في بيع الكافي وفي مستطرفات السرائر قال سألت اباجعفر ع فقلت له متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة وتقام عليه ويؤخذ بها قال اذا خرج عنه اليتم وادرك قلت فلذلك حد يعرف به قال اذا احتلم وبلغ خمس عشرة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة واخذ بها واخذت له قلت فالجارية قال ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في البيع والشراء واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها وبها قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك وصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبدالله ع قال انقطاع يتم اليتيم الاحتلام وهو اشده وان احتلم ولم يؤنس منه رشد وكان سفيها او ضعيفا فليمسك عنه وليه ماله وخبر ابي الحسين الخادم عن ابي عبدالله ع كما في الخصال قال سأله ابي وانا حاضر عن اليتيم متى يجوز امره فقال حتى يبلغ اشده قال وما اشده قال احتلامه قال قلت قد يكون الغلام ابن ثماني عشرة او اقل او اكثر ولم يحتلم قال اذا بلغ وكتب عليه الشيء جاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا الى غير ذلك من الاخبار التي تقدمت في العبادات والمعاملات وفي الحجر وقد احتج للشيخ ومن تبعه على ما ذهبوا اليه من الاكتفاء بالعشر كما في الهبات والعطايا برواية زرارة كما في الكافي عن ابي جعفر ع قال اذا اتى على الغلام عشر سنين فانه يجوز من ماله ما اعتق وتصدق على وجه المعروف فهو جائز وفي لفظ يجوز على حد المعروف والحق فهو جائز وربما وجد هذا الاستدلال بصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع ايما رجل ترك سريته الى ان قال وقضى امير المؤمنين ع في رجل ترك جارية قد ولدت منه بنتا وهي صغيرة غير انها تبين الكلام فاعتقت امها فخاصم فيها موالي ابي الجارية فاجاز عتقها الام ومثلها حسنة وموثقة وقد وصف المحقق خبر العشر في نفع بالحسن وقال شارحه السيد لم نقف على هذه الرواية حسنة كما ذكرها المصنف في الموجود في كتب الاخبار والاستدلال ما رواه الشيخ عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اتى الغلام عشر سنين ثم ذكر الحديث المتقدم ثم قال ويضعفها في الشيخ وجماعة بالارسال وغيرها يمنع من التمسك بها في اثبات هذا الحكم وكانه حمل الحسن على الاصطلاح الجديد الذي حدث بعد المحقق لانه اصطلح على هذا الاسم في الدراية الآن زمن ابن طاوس صاحب البشرى والعلامة وهذا منه عجيب واعجب منه قوله بان الرواية مرسلة مع ان الشيخ قد رواها تارة معلقة على صفوان بن يحيى وتارة على موسى بن بكر وليس فيهما مع الطريقين ارسال اما الى صفوان فطريقه من الصحيح وانما ضعف بموسى بن بكر واما تعليقها على موسى بن بكر فلا يوجب الارسال ايضا لان طريقه اليه في المشيخة ليس من المراسيل في شيء ومع ذلك فقد رواها الكليني كما عرفت متصلة الاسناد بمشيخته الى صفوان ثم عن موسى بن بكر ثم عن زرارة واعجب منه ما وقع للجد في المسالك حيث قال بعد ذكره لرواية زرارة عن الباقر ع مريدا بها هذه الرواية المذكورة وفي طريق الرواية ضعف بموسى بن بكر فانه واقفي غير ثقة وابن فضال فانه فطحي وان كان ثقة مع انه في باب الوصايا من بيت اوقفها على زرارة في موضع واسندها الى الباقر ع في آخر فكيف مع هذه القوادح تثبت حكما مخالفا لاصول المذهب بل لاجماع المسلمين وفي هذا الكتاب وصلها بغير المعصوم الى الباقر ع وفي نكت النهاية قال انها موقوفة على زرارة وفي نفع جعلها حسنة ولعله اراد غير الحسن المصطلح عليه بين اهل الحديث وهو ان يكون رواتها امامية ممدوحين من غير تعديل فان امرها ليس كذلك كما عرفت من حال رواتها فهي ضعيفة لا حسنة فاطراحها متعين وقد تعجب بظهر ما سبق في كلامنا على السيد فان ابن فضال انما كان في بعض طرقها لان الشيخ قد رواها من ثلثة طرق ليس في الطريقين المذكورين في كلامنا ذكر لابن فضال ولا في طريق الكافي ايضا وفي الثلاثة مصرح بالامام بانه ابوجعفر ع فايراده انها مقطوعة في بعض المواضع غير مضر مع ان هذا لا يعد قطعا بل اضمار والاضمار غير مضر لان الاضمار الى الامام متعين حتى لو لم يصرح به في بقية هذه الطرق لحكمنا بكونه الامام فان الاضمار في الادلة انما نشأ من انقطاع الادلة بعضها من بعض حيث انهم في تلك الاصول كانوا يصدرون بالاسم للامام مظهرا ثم يحيلون عليه بالاضمار هذا اذا لم يصرح فكيف اذا صرح به في هذه الطرق كلها فالتزام الاضمار والقدح به في غاية البعد من امثالهم فالحق ان الرواية منكرة في الاسانيد في الاصول المعتبرة وهو الذي اوجب وصفها بالحسن على طريقة القدماء لان مدار الحسن والصحة على القرائن التي من جملتها تعدد طرقها في الاصول المعتمدة فهي بريئة من القدح المذكور والعجب من هؤلاء المتأخرين حيث قبلوا مثل

هذه الاخبار وجعلوها الحجة في مثل العطايا والهبات والمعروف وردوها في العتق مع اشتمالها كما ترى على الجميع فالاقوى الاكتفاء بذلك في العتق كما في العطايا والهبات وعموم رواياتها الصحيحة المذكورة لابن قيس وكذلك الحسنة والموثقة والعجب من هذا قوله قدس سره بعد ذلك لكن يمكن حملها وحمل ما ورد في معناها من جواز هبته وصدقته ووصيته على ان ابن العشر محل امكان البلوغ لما تقدم من ان الولد يلحق به في هذا السن بامكان بلوغه بالمني لسبب انه في وقت امكان البلوغ بمعنى انه من حيث السن لا مانع من جهته وان توقف على امر آخر وهذا خير من اطراح الروايات الكثيرة وهو كلام مضطرب لا ينبغي اضطرابه على ادنى من له مسكة في فهم الاخبار وضبط قواعد الفقه وقد صرح هو في غير موضع لان احتمال التولد منه ان بني عليه ثبات النسب لاجل الضرورة لكن لا يبنى عليه ما يتوقف على البلوغ على التحقيق بل يبقى محجورا عليه ممنوعا من التصرفات كلها الى ان يتحقق عليه البلوغ الا فيما اكتفي فيه بابن العشر او بما دون البلوغ كما ثبت في الوصايا والعطايا والهبات عند المشهور وما تكلفه من الجمع هذا من الاطراح في الحقيقة اطراح لها وان كانت من الصحاح والموارد المفردة لان تلك مشروطة بتحقق تلك العلامات لا بمجرد الاحتمال سيما اخبار حمزة بن حمران واخبار عبدالله بن سنان وغيرها من الاخبار مما ورد في علامات البلوغ الذي يبنى عليه الاحكام من المعاملات وغيرها فالاقوى اذا التزام تلك القواعد الا اذا ثبت الدليل المخصص على سبيل التحقيق ويكون مخرجا من قاعدة اشتراط البلوغ لانها تجعل دليلا على البلوغ كيف وسن البلوغ اوله ثلث عشرة سنة كما ذهب اليه ابن الجنيد والصدوق وجملة من مشايخنا من متأخري المتأخرين واما اشتراط العقل والتمييز فلبطلان المعاملات والعبادات الواقعة من المجنون ويدل عليه بالخصوص صحيحة الفضلاء وهو زرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد وفضيل بن يسار واسماعيل الازرق ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام ان المدله ليس له طلاق ولا عتقه عتق والمدله كمعظم الساهي الغالب الذاهل العقل من عشق ونحوه وما لا يدري ما فعل وما فعل به ويؤيده ايضا ما قدمناه من الاخبار الصحاح الصراح من ان السفيه والضعيف باطل التصرف والمجنون هو الضعيف وخبر الحلبي عن ابي عبدالله ع قال سألته عن المرأة المعتوهة الذاهبة العقل يجوز بيعها وهبتها وصدقتها قال لا واما شرط القصد فيدل عليه الاخبار الواردة في نفي صحة عتق السكران مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن طلاق المكره وعتقه فقال ليس طلاقه بطلاق ولا عتقه بعتق وخبر الحلبي الموثق عن ابي عبدالله ع قال سألته عن طلاق السكران فقال لا يجوز ولا عتقه وموثقته الاخرى عن ابي عبدالله ع قال لا يجوز عتق السكران وخبر عن ابي عبدالله ع قال سألته عن طلاق السكران وعتقه فقال لا يجوز واما شرط الاختيار فيدل عليه ما دل على بطلان عتق المكره بعتق مطلق وان بقي منه القصد مثل صحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر ع قال سألته عن عتق المكره فقال ليس عتقه بعتق وصحيحته الاخرى كما في باب ايضا عن ابي جعفر ع قال سألته عن طلاق المكره وعتقه فقال ليس طلاقه بطلاق ولا عتقه بعتق وصحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال سمعته يقول لو ان رجلا مسلما مر بقوم ليسوا بسلطان فقهروه حتى يتخوف على نفسه ان يعتق او يطلق ففعل لم يكن عليه شيء واما المحجور عليه لسفه فلا يجوز عتقه للاخبار المانعة من تصرفاته كلها كالاخبار الواردة في تفسير الآية الا ان يكون سفيها او ضعيفا وما تقدم من صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبدالله ع قال انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام وهو اشده وان احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان سفيها او ضعيفا فليمسك عنه وليه ماله وخبر ابي الحسين الخادم كما في الخصال وقد تقدم عن قريب وفيه اذا بلغ وكتب عليه الشيء جاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا واما اشتراط نية التقرب في صحة العتق وهو ان يكون قاصدا به وجه الله تعالى وثوابه على حد ما يعتبر في غيره من العبادات وان لم يتلفظ به فلا صيغة الاعتاق فان اللفظ معتبر فيها وحيث يكفي انه حر وما في معناها فاصله القربة فالاخبار به مستفيضة وعليه الاجماع فمن تلك الاخبار صحيحة هشام بن سالم وحماد وابن اذينة وابن بكير وغير واحد عن ابي عبدالله ع انه قال لا عتق الا ما اريد به وجه الله تعالى ورواه الصدوق مرسلا وخبر علي بن ابي حمزة عن ابي عبدالله ع قال لا عتق الا ما طلب به وجه الله عز وجل وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبدالله ع قال لا صدقة ولا عتق الا ما اريد به وجه الله عز وجل وصحيحة الفضلاء قال ابوعبدالله ع لا صدقة ولا عتق الا ما اريد به وجه الله عز وجل وصحيحة سعد بن ابي خلف عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع انه قال لا يجوز عتق ولا صدقة الا ما اريد به وجه الله عز وجل وثوابه وعلى هذا اختلف اصحابنا في جواز عتق الكافر حيث ان تأتي القربة منه غير معلوم فقيل لا يصح مطلقا واختاره ابن ادريس لانه عبادة تشترط فيه المحقق والعلامة وجماعة محتجين بذلك باشتراط نية القربة وهو متعذر من الكافر ومن ثم اجمعوا على بطلان عباداته المشروطة بالنية لان العبادة مشروطة بالثواب حيث تقع صحيحة وهي مشروطة بدخول الجنة ثوابا عاجلا وفيها وذلك ممتنع في حق الكافر ويدل على كونه عبادة مشروطة بنية القربة ما قدمناه من الاخبار من قولهم لا عتق الا ما اريد به وجه الله تعالى والمراد نفي الصحة لانه اقرب المجاز الى نفي الحقيقة حيث كانت الحقيقة غير مرادة وثاني الاقوال عدم الاشتراط مطلقا وهو مختار الشيخ في كتابي الفروع واحتج على ذلك بان العتق اصله فك ملك وتصرف مالي ونفع للغير والكافر اهل لهذا كله بل ان ملكه اضعف من ملك المسلم ففكه اسهل ولان العتق مبني على التغليب وحملا حمل الخبر على نفي الكمال كقوله ع لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ومن ثم انعقد الاجماع على بطلان عبادة الكافر المحضة دون عتقه ونحوه من تصرفاته المالية المشتملة على العبادة كالوقف والصدقة ترجيحا للجانب المالي على العبادة وثالثها القول بالتفصيل واختاره جماعة من الاصحاب منهم العلامة في المختلف وهو صحة عتق الكافر ان كان كفره بغير جحود الخالق من جحد نبي او كتاب او غير ذلك وبطلانه ممن كان كفره بجحد الخالق لتعذر حصول القربة ووجه قسمته منه بخلاف الاول ولان قوله ع في المستفيضة لا عتق الا ما اريد به وجه الله يقتضي اشتراط ارادة التقرب المتوقفة على الاقرار بالمتقرب اليه وهذا هو المعتمد لان حمله على نفي الصحة اولى لانه اقرب الى المراد فيتفق حينئذ

المفضي وهو عتق الجامع للشرائط التي منها ارادة وجه الله سبحانه وتعالى به فان الكافر ان كان مقرا بالله عز وجل امكن وقوع ذلك منه ولا يلزم من اشتراط القربة
المذكورة حصول المراد لان ذلك امر خارج عن الشرط المعتبر وقولهم ان العتق عبادة فيشترط في صحته الاسلام ليترتب الثواب على فعله ممنوع لانتفاء الدليل
عليه ح فالبطلان في الاول وهو الكافر الجاحد الالهية نوجهه عدم تصور كونه مريدا بعتقه وجه الله تعالى وقد نبه الشارح على ذلك بالاخبار المستفيضة
وان المراد به نفي الصحة وحملها على نفي الكمال لا يلزم منه الشيخ في جميع الاحوال **الثالثة** في شرائط المعتق يعتبر في المعتق كونه مملوكا للمعتق بالفعل
كما هو المشهور بين الاصحاب فلو اعتق غير المالك لا يقع صحيحا وان اجاز المالك لقوله ص في الخبر النبوي المروي من الطرفين لا عتق الا بعد ملك وهو مقتضى توجه
الملك بالفعل فلا يجري على مملوك الغير حتى لو علقه على الملك لم يفد شيئا وكان لاغيا والاخبار بهذا عن ائمتنا مستفيضة منها صحيحة منصور بن حازم
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كان الذين من قبلنا يقولون لا عتاق و
لا طلاق الا بعد ما يملك الرجل وموثقته الاخرى كما في نوادر احمد بن محمد بن عيسى مثله وزاد كل من اعتق ما لا يملك فهو باطل وصحيحة عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله
قال من اعتق ما لا يملك فلا يجوز وخبر سماعة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا عتق الا بعد ملك وخبر الحسين بن علوان كما في كتاب قرب الاسناد عن جعفر
بن محمد عن ابيه عن علي ع انه كان يقول لا طلاق لمن لا ينكح ولا عتق الا ما يملك وقال علي ع ولو وضع يده على راسها وخبره الاخر ايضا كما في قرب الاسناد عن جعفر
بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لا طلاق الا من بعد نكاح ولا عتق الا من بعد ملك وصحيحة علي بن جعفر كما في كتاب المسائل له عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل يقول
ان اشتريت فلانا فهو حر وان اشتريت هذا الثوب فهو صدقة وان نكحت فلانة فهي طالق قال ليس ذلك بشيء وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع كما في يه انه سئل عن
رجل قال كل امرأة اتزوجها ما دامت ام عاشت امي فهي طالق فقال لا طلاق الا بعد نكاح ولا عتق الا بعد ملك ومثلها مرسلة المقنع عن النبي ص وصحيحة
محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل قال ان تزوجت فلانة فهي طالق وان اشتريت فلانا فهو حر وان اشتريت هذا الثوب فهو في المساكين فقال ليس بشيء
لا طلاق الا ما يملك لا عتق الا ما يملك لا صدقة الا ما يملك وخبر النضر بن قرواش عن ابي عبد الله ع في حديث قال لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك
خبر زرارة عن ابي جعفر ع قال من قال فلانة طالق ان تزوجها وفلان حر ان اشتريته فليتزوج وليشتر فانه ليس يدخل عليه طلاق ولا عتق وموثقة معمر بن
يحيى عن ابي جعفر ع قال سألناه عن الرجل يقول ان اشتريت فلانا او فلانة فهو حر وان اشتريت هذا الثوب فهو في المساكين وان نكحت فلانة فهي طالق قال
ليس ذلك بشيء لا يطلق الرجل الا ما ملك ولا يعتق الا ما ملك ولا يتصدق الا بما يملك وموثقته الاخرى انه سمع ابا جعفر ع يقول لا يطلق الرجل الا ما ملك ولا
يعتق الا ما ملك ولا يتصدق الا بما ملك فهذه الاخبار كما ترى تنادي بان اشتراط الملك بالفعل شرط في صحة العتق وان الفضولي منه باطل وان المعلق على الملك
منه باطل لا من حيث وقوعه من غير المالك تعليقه على الشرط وقد استثني من ذلك ما لو جعله نذرا او ما في معناه من العهد واليمين مثل لله علي اعتاقه ان ملكته
فيجب عتقه عند حصول الشرط لعموم الامر بالوفاء بالنذر ولا ينعتق بنفسه عند حصول الشرط ولو نواه فلو عتق بمجرد ملكه لزم العتق في غير ملك هكذا
المحقق واجيب بجواز الاكتفاء بالعتق الضمني كما في الهبة الموجبة للعتق انهم يعتقون ان لا عتق قبل ملك هذا اذا كانت الصيغة لله علي ان احرره ان ملكته اما
ان كان لله علي اعتاقه فلا اشكال فيه لافتقار اعتاقه الى الصيغة ولو جعل نفس العتق يمينا لم يقع لان اليمين لا ينعقد بالعتاق ولا بالطلاق ولا بالظهار
كما سيجيء في مباحث كتاب الايمان ولاستلزامه التعليق في غير النذر وقد سمعت فيما سبق ان التعليق مفسد له واكثر الاخبار الواردة في فساد المعلق والحاجة
بها انما جاءت في اليمين والفرق بين التعليق في اليمين والتعليق في غيره موكول الى النية فان كان الغرض من التعليق البعث على الفعل ان كان طاعة او الزجر
عنه ان كان معصية كقوله ان حججت فانت حر او ان زنيت كذلك قصدا للبعث في الاول والزجر في الثاني فهو يمين وان كان الغرض مجرد التعليق كان قدم
زيد او دخلت الدار او طلعت الشمس فهو شرط او صفة والعتق لا يقع معلقا في الجميع كما تقدم ويتفرع على ما قلناه من اشتراط سبق الملك على العتق انه
لو اعتق الاب او الجد للاب مملوك ولده الصغير من غير ان يقوم على نفسه بشراء وكان الولد بالغا رشيدا ولم يشتر منه لم يصح لانه ما لم يقوم على
مع صغر الولد وما لم يشتر من الكبير يكون عتقه فضوليا وعتق الفضولي قد عرفت بطلانه لتصريح تلك الاخبار ببطلانه صريحا وبانه لم يجز بعد اشتراط
سبق الملكية فيها وهذا الحكم مجمع عليه الا في مسألة واحدة وهو ما لو اعتق الاب مملوك الولد الصغير بعد تقويمه وكان الولد كبيرا ايضا فان للشيخ هنا
خلافا فانه قال به في كتابيه يه ويب وبه حسنة الحسين بن علوان عن زيد بن علي عن آبائه عن علي ع قال اتى النبي ص رجل فقال يا رسول الله صلى الله عليه
وآله ان ابي قصد عمدا الى مملوك لي فاعتقه كهيئة المضرة لي فقال رسول الله ص انت ومالك من هبة الله لابيك انت سهم من كنانته يهب لمن يشاء اناثا و
يهب لمن يشاء الذكور ويجعل من يشاء عقيما جازت عتاقة ابيك يتناول من ولده وماله وبدنك وليس لك ان تتناول من ماله ولا من بدنه شيئا الا باذنه فقد
عمل بها على تخصيص تلك الاخبار المعتبرة الصحيحة المجمع على مضمونها بهذه الرواية الشاذة الضعيفة برجال العامة والزيدية فالاولى ارتكاب تأويلها
ما يمكن فان تعذر ذلك فالواجب اطراحها وحملها على التقية وقد حملها جماعة على الاستحباب بمعنى انه يستحب للولد ان يجيز ويمضي ما امر به ابوه بان يعتق له
ما يعتقه الاب فيعتقه وما احتمل فيه محدث الوسائل كون الاب شريكا فيه فيشهد له قوله كهيئة المضرة لي ان كان للولد فيه اكثر واحتمل فيه من كونه يعتق
على الولد اما على شراء الاب له مع صغر الولد واحتاج الى بيعه وعتقه الى غير ذلك من التأويلات واحتمل فيه الشيخ ايضا ولا يمكن ان يؤخذ بالاخبار الواردة

في جواز تصرف الاب في مال الولد في نفقاته ومؤونته وتوسعته لان تلك غايته ايضا للتقييد معارضة بما هو اقوى منها سندا ودلالة ولو سلم دلالة قول رسول الله ص
انما قال ذلك فيه قضية مخصوصة حيث ادعى الاب انفاق مال الولد على الولد فانكر الولد بعد بلوغه فجاء الى رسول الله ص بالذي هو احسن لان القول هنا قول الاب كما
مر تحقيقه في المكاسب وفي كتاب الحج **الثانية** الاسلام عند الاكثر ومنهم شيخنا المفيد والمرتضى والاتباع وابن ادريس والمحقق والعلامة لقوله تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون نهى في هذه الاية عن قصد الخبيث بالانفاق والاصل في النهي التحريم المقتضي لفساد العبادة وللاخبار الكثيرة التي مر ذكرها في اشتراط القربة وفي
فيها لا عتق الا ما اريد به وجه الله تعالى وخصوص رواية سيف بن عميرة قال سألت ابا عبد الله ع ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكا مشركا قال لا والقول بصحة عتقه مطلقا
هو للشيخ في كتاب الفروع ونقله قولا الشهيد في شرح نكت الارشاد وهو ثاني الاقوال في المسألة للاصل وعموم الاخبار وما روي عن الحسن بن صالح عن ابي عبد الله
قال ان عليا اعتق عبدا نصرانيا فاسلم حين اعتقه وبما رواه في كتاب قرب الاسناد عن البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا ع اعتق عبدا نصرانيا ثم قال ميراثه
ما بين المسلمين عامة ان لم يكن له ولي وثالث الاقوال التفصيل وهو صحته مع النذر وبطلانه مع التبرع وهو للشيخ في يه وصار جمعا بين الخبرين السالفين
بحمل صحة فعله ع على انه كان قد نذر عتقه لئلا ينافي النهي عن عتقه في خبر سيف وهو جمع بعيد كما ستطلع عليه وقد طعن في دليل الاول ما لا ينفع لانها انما
دلت على النهي عن انفاق مال الخبيث وهو المال الردي او الحرام من المال على ما استفاضت به الاخبار في تفسير الاية كما مر في الزكوة والصدقات وذكره المفسرون
ولا يلزم منه تحريم عتق الكافر لان الانفاق في الاية لا الاعتاق الخبيث وربما كانت مالية الكافر من مالية العبد المسلم فهو من هذه الجهة ليس بخبيث مع
ان اطلاق الانفاق على مثل ذلك لا يجوز بعيد لا يصار اليه الا بدليل ولو سلم تناوله للكافر منعنا من عموم النهي عن انفاق الردي مطلقا بل في الصدقة الواجبة للاجماع
في النصوص والفتوى على جواز الصدقة المندوبة بالردي من المال والجيد وان كان الردي اقل فضلا والمعتبرة الدالة على انه مأمور بالصدقة ولو بشق تمرة ومذقة من لبن
وكراع من شاة واما الخبر الاول فقد تقدم تحقيقه والمراد منه وان ليس المعتبر فيه الا ارادة وجه الله تعالى وهي ممكنة في حق المعتق الكافر المقر بالله تعالى من
شأنه ومن المسلم اذا رجى بعتقه الخير واستجلابه الى الاسلام ونحو ذلك من المقاصد الجميلة التي يمكن معها ارادة وجه الله تعالى وبه يؤول فعل علي ع حيث اعتق
ذلك العبد النصراني حيث علم انه يترتب على عتقه استجلابه الى الاسلام ولهذا اسلم واما رواية سيف فهي ضعيفة السند بحمزة البطائني مع انها اخص من
المدعى لان موردها المشرك فلا يدل عليه بالعموم نعم يمكن ان يستدل لهم على المنع بخبر صباح المدائني عن ناجية قال رأيت رجلا عند ابي عبد الله ع فقال له جعلت
فداك اني اعتقت خادما لي وها انا اطلب شراء خادم لي منذ سنين فما اقدر عليها فقال ما فعلت بالخادم فقال بعتها فقال ردها في مملكتك ما اغنى الله عن عتق احدكم تعتقون
اليوم ويكون علينا غدا لا يجوز لكم ان تعتقوا الا عارفا والمراد بالعارف هنا المؤمن او المستضعف لما يأتي من جواز عتقه وبخبر علي بن ابي حمزة وقد نقل في كتاب
الوصية قال سألت عبدا صالحا ع عن رجل هلك فاوصى بعتق نسمة مسلمة بثلاثين دينارا فلم يوجد بالذي سمى قال ما ارى لهم ان يزيدوا على الذي سمى قلت فان لم
يجدوا قال فليشتروا من عرض الناس ما لم يكن ناصبيا ولا ينافي هذا صحيحة علي بن مهزيار عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ان امرأة من اهلنا اعتل صبي لها
فقالت اللهم ان كشفت عنه ففلانة حرة والجارية ليست بعارفة فايهما افضل جعلت فداك تعتقها او تصدق بثمنها فقال لا يجوز الا عتقها الا ان يكون
بغير العارفة المستضعفة لصدق عليها ولا يستلزم سلب المعرفة النصب لان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم والكفر انما يستلزم النصب فلا فصل لما فيه من
هذا الخبر وما تقدم لتعليق المنع على النصب لا شتمال الخبر الاول لقوله ع ما اغنى الله الى قوله وغدا تكونون علينا واما الاخبار التي احتج بها المجوزون مطلقا فالعامل بها مقيد
بهذا الخاص وما دل على عتق علي ع للنصراني فلعلمه ع انه يؤول له من رغبته في الاسلام ودخوله فيه واما خبر قرب الاسناد فيمكن حمله على التقية لمطابقته لقول
كثير منهم ولانه من مروياتهم واما دليل القول المفصل فقد عرفت انه نفس الجمع بين الخبرين ولا دلالة في شيء من الخبرين على ذلك واما الاستدلال على بعض ذلك
فقد عرفت ما يرد عليها من قبولها التأويل بل ينبغي ان يقوى المنع في النذر والجواز في غيره لقيام الدليل على اشتراط الرجحان في النذر سيما اذا كان المنذور العتق
الا ان يحمل الخبر على ابي حمزة الذي مورده بالوصية فقد اذن في اشترائه من عرض الناس حيث لا يوجد المسلمة واشترط ان لا يكون ناصبيا فالاقوى اذا المنع من
عتق الكافر وسيما اذا كان مشركا او ناصبيا واما ما اوهم الجواز فيجب حمله على التقية او على ما لو كان مستضعفا اما ولد الزنا فهو موضع خلاف لاختلافهم في ان الاصل الاسلام
لا الكفر اذا لم يظهر كلمة الكفر والمشهور جواز عتقه على كراهة ما لم يظهر كلمة الكفر او بشرط ان يظهر كلمة الاسلام لما ثبت من التلازم الغالبي بين النفس لطهارته و
بين كونه ولد الزنا والقول بعدم صحة عتقه بناء على كفره وان اظهر الاسلام للمرتضى وابن ادريس والحق جواز عتقه اذا اظهر كلمة الاسلام بعد بلوغه واما قبل ذلك
فالاصل كفره وقد جمعنا بين الاخبار الدالة في كثير من مروياتنا ويدل على جواز عتقه صحيحة سعيد بن يسار كما في الفقيه عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يعتق ولد الزنا
ومثله خبره كما في كا ويب عن ابي عبد الله ع مثله وكذلك موثقة سعيد بن يسار عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عنده العبد ولد زنا فيحتاج الى الجارية فيولد
لسؤاله يعتق ولد بلغمس به وجه الله قال نعم لا بأس فليعتق ان احب ثم قال ابو عبد الله ع لا بأس فليعتق ان احب واما ما عداه ان ولد الزنا لا ينجب فهو لا يدل على كفره
فلا يجوز التمسك به في المنع لان النجابة المنفية مغايرة للاسلام لغة وعرفا وقد حكي نفي النجابة عن جماعة من اخيار المؤمنين ولو كان باعتبار ما صنعه كما جاء في الحائك
انه لا ينجب الى سبعة آباء ومثل ما ورد في ولد الزنا وما جاء في خبر سعيد بن جناح كما في الخصال رفعه الى ابي عبد الله ع قال ستة لا ينجبون السندي والزنجي والترك والكردي
والخوزي ونبك الري والخوزي اهل خوز ناحية والنبك المكان المرتفع ويحتمل ان يكون اضافته الى الري باعتباره وفي بعض النسخ تقديم الباء على النون وهو القلم

وخالصه وقد جاء فيهم ابضا انه لا يدخل الايمان في قلوبهم كما جاء في خبر مطرف مولى معن كما في الخصال عن ابي عبد الله ع انه قال لا يدخل حلاوة الايمان
في قلب سندي ولا زنجي ولا خوزي ولا كردي ولا بربري ولا نبك الري ولا من حملته امه من الزنا وفي مرفوعة داود بن فرقد عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قال ثلثة
لا يجيبون اعتق يهن فان دنى كالفصد ومولد السند الى غير ذلك من الاخبار الشاملة لجامعه هذه الصفات المؤمن وان لم يكن ايمانه كاملا **الرابعة**
لو شرط المعتق في عتقه على المملوك شرطا سائغا من خدمة او غيرها لم ينافه القربة لزم لو قلنا بجواز الاكثر فيلزم العبد به اما لو شرط اعادته في الرق
مع المخالفة فهو موضع خلاف فالمشهور انه كذلك وقيل يبطل العتق لانه اشتراط للاسترقاق ممن ثبت حريته وقيل يبطل بل قد نقل جماعة عليه الاجماع
الكرخاصة مبني على الحكم الاول المستفيض من النبوية وغيرها ومنها الصحيحة وغيرها المؤمنون عند شروطهم وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما في الرجل يقول لعبده اعتقتك على ان ازوجك ابنتي فان تزوجت عليها او تسريت فعليك مائة دينار فاعتقه على ذلك فيتزوج او يتسرى قال
عليه مائة دينار ورواه في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعتق جارية وشرط عليها ان تخدمه خمس سنين فابقت ثم مات الرجل
فوجدها ورثته الهم ان يستخدموها قال لا وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي العباس البقباق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل قال غلامي حر
وعليه عمالة كذا وكذا قال هو حر وعليه العمالة وموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اوصى امير المؤمنين ع فقال ان ابي نيزر ورباحا
وجبيرا اعتقوا على ان يعملوا في المال خمس سنين وموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع بل صحيحة كما في التهذيب قال سألته عن رجل قال غلامي حر و
عليه عمالة كذا وكذا سنة قال هو حر وعليه العمالة وصحيحة الاخرى كما في التهذيب مثله وزاد قلت ان ابن ابي ليلى يزعم انه حر وليس عليه شيء قال كذب ان عليا ع
اعتق ابا نيزر وعياضا ورباحا وعليهم عمالة كذا وكذا سنة لهم كسوتهم ورزقهم بالمعروف في تلك السنين وصحيحة اسحق بن عمار وغيره عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الرجل يعتق مملوكه ويزوجه ابنته ويشترط عليه ان هو اغارها ان يرده في الرق قال له شرطه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سأل
ابا عبد الله ع عن رجل قال لغلامه اعتقك على ان ازوجك جاريتي هذه فان تزوجت عليها او تسريت فعليك مائة دينار فاعتقه على ذلك فنكح او تسرى اعليه مائة
دينار ويجوز شرطه قال يجوز عليه شرطه قال وقال ابو عبد الله ع في رجل اعتق مملوكه على ان يزوجه ابنته وشرط عليه ان تزوج او تسرى عليها فعليه كذا وكذا
قال يجوز وهل يشترط في لزوم الشرط على القول به قبول المملوك قيل لا وهو ظاهر اخبار المتقدمة لان للمولى مال العبد منافعه وله الضريبة عليه و
الزامه بالمكسب فاذا شرط عليه خدمة او مالا فقد ملك عنه عن منافعه واستثنى بعضها فكان له ذلك وقيل لقائل العلامة في التحرير يشترط مطلقا
لاقتضاء التحرير تبعية المنافع فلا يشترط شيئا منها الا برضا المملوك وفصل العلامة في القواعد فاشترط في اشتراط المال دون الخدمة واختاره فخر المحققين
في شرحه على القواعد واستدلا على اشتراط قبوله في المال بما رواه حريز في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك قال لا يبدأ بالحرية
قبل المال فيقول لي مالك وانت حر الا ان يرضى المملوك فالمال للسيد في وصف الرواية بالصحة نظر لان في طريقها الحسين بن عبد الله الجبائي
رواية هنا النقلية والبعد مع مخالفته لما هو موجود في الكتب ان الراوي ابو جرير وهو غير موثق لانه واقفي فلا تكون الرواية من الصحيح ومع ذلك ليس
تمام في يمين شيء لان موردها مال العبد عند عتقه لانه لا يصير للسيد الا باشتراطه حيث يكون عالما به اذا كان غير عالم به فالمال للسيد كما جاء في عدة
اخبار معتبرة فموردها طريقة الاشتراط بان يكون سابقا على العتق لا من باب اشتراط المال في مقابلة عتقه ونحو الخدمة شرطه كما علم من الاخبار السابقة ومحل
فلا للخلاف في تلك الاخبار المقابلة لها موثقتا زرارة كما في الكافي وعن ابي جعفر ع قال اذا كان للرجل مملوك فاعتقه وهو يعلم ان له مالا ولم يكن استثنى السيد
حين اعتقه المال فهو للعبد وصحيحة زرارة وحسنته عن احدهما كما في التهذيب في رجل اعتق عبدا له وله مال لمن مال العبد قال ان كان علم ان له مالا تبعه ماله والا
فهو للمعتق وزاد في التهذيب وقال في رجل باع مملوكا وله مال ان علم مولاه الذي باعه ان له مالا فالمال للمشتري وان لم يعلم البائع فالمال للبائع وخبر قال سألت ابا
جعفر ع عن رجل اعتق عبدا وللعبد مال لمن المال فقال ان كان يعلم ان له مالا تبعه ماله والا فهو له وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن رجل اعتق عبدا له وللعبد مال وهو يعلم ان للعبد مالا فتوفي الذي اعتق لمن يكون مال العبد يكون للذي اعتق العبد او للعبد قال اذا اعتقه وهو يعلم
ان له مالا فماله له وان لم يعلم فماله لولد سيده وحيث كان مورد هذه الاخبار كما ترى وانه لا يصير المال اذا كان معلوما للمولى الا بالشرط عرف طريقة الشرط
ليصير ذلك المال له فاما ان يذكره اولا فلا يمكن الاحتجاج به على هذه الدعوى اذ لو كان كذلك لالتزم ذكره اولا قبل العتق كما هو مقتضى هذا الخبر والعجب
من غفلة علمائنا عن مؤداه حتى احتجوا به لقول العلامة ومن بعده اعجب من هذا غفلة السيد في شرحه على النافع قال بعد طعنه في صحة الرواية لكن لا باس بالمصير
الى هذا القول لا فصل له في الحكم بالزام العبد شيئا بالسبب يدعي وضعا على موضع اليقين فالحق لزوم ذلك الشرط مطلقا سواء قبله او لم يرضى به العبد ام لم يرض
لاطلاق تلك النصوص اما الشرط الثاني وهو اشتراط اعادته في الرق ان خالف فهو موضع الخلاف المتعلق بصحة العتق والشرط او بطلانهما معا او صحة العتق
خاصة وبطلان الشرط فالاخبار بالنسبة الى هذه الاقوال كلها مستفيضة سوى القول بصحتهما للمؤمنين عند شروطهم ولمعتبرة اسحق بن عمار المتقدمة
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يعتق مملوكه ويزوجه ابنته ويشترط عليه ان اغارها ان يرده في الرق قال له شرطه وقد ضعف المحقق هذه الرواية في النكت
لشذوذها وضعف سندها ومنافاتها للاصول المذهب فيه نظر لان الخبر ليس بضعيف الا من جهة بعض رواته لا سيما في عبارة القطعية ولم يثبت لما التذ...

فلا معارض لها في الاخبار بل عمل المشهور عليها مع تأييدها بالمؤمنون عند شروطهم اما ما استدل به في البطلان بان صحة الشرط يستلزم عوده من ثبت حريته
الى الرق وهو غير جائز ولا معهود فيلزمه ان هذه الكلية لم تثبت على تقدير ثبوتها فيجوز تخصيصها بالنص على انه لم يعتق عتقا مطلقا بل عتقا مشروطا بصيرورته
بالشرط ومع المخالفة يعود في الرق كما جاء في عتق المكاتبة المشروطة وليس ذلك الا من جهة الشرط واما القول الثالث الذي هو مختار ابن ادريس وقواه فخر المحققين
في شرح علي وهو صحة العقد وبطلان الشرط فوجهه ان العتق مستكمل الشرائط فيثبت صحته واما الشرط فقد تحقق بطلانه لانه مخالف لمقتضى العتق اذ من
شأن العتق الصحيح ان لا ينقض وفساد الشرط لا يتعدى الى العتق الا بدليل كما ثبت في كثير من شرائط النكاح والبيوع الباطلة مع صحة الانكحة والبيوع كما
تقدم في كتاب البيع والنكاح لانهما شيئان ولا يلزم من فساد احدهما العارض وهو مخالفة المشروع بطلان الاخر لان بناء العتق على التغليب كما قررناه غير
مرة وبالجملة ان المتبع في هذا كله هو الدليل الخاص ولا دليل من النصوص الا سوى القول المشهور واما ما وجهنا به ثم لهذه المسائل بطلانهما معا بان العتق
مجردا عن الشرط غير مقصود وبناء العتق على التغليب لا يدل على صحته من دون القصد فهو من باب معارضة الدليل من الاخبار بالاعتبار **تتمة** لو كان المشروط
في العتق خدمة زمان معين واخل العتق بالخدمة المشترطة عليه تلك المدة لم يعد الى الرق بذلك الاخلال وليس للمشروط له مطالبته بالخدمة في مثل تلك
المدة للاصل وعدم كون الخدمة مثليا وكذا ليس لورثته الزامه بالخدمة لو مات المعتق المشترط لفوات الخدمة المعينة بالزمان وقد اطلقوا انه هل يثبت
اجرة الخدمة المشروطة للمالك وورثته قال الشيخ في نهايته واتباعه وابن الجنيد لا لصحيحة يعقوب بن شعيب التي رواها المحدثون الثلثة قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل اعتق جاريته وشرط عليها ان تخدمه خمس سنين فابقت ثم مات الرجل فوجدها ورثته الهم ان يستخدموها قال لا وقال ابن ادريس والمحقق والحلي
انه يجب عليه اجرة مثل تلك الخدمة لانها حق متقوم بالمال فيبقى في الذمة فيجب اجرة المثل وهذه الرواية الصحيحة غير منافية لذلك لانها انما نفت
مماثل الخدمة ونحن نقول به لان مدة الخدمة المعينة قد فاتت فلا يمكن قضاؤها حتى تلزم الخدمة في مثلها وانما عليه اجرة مثلها لانها مستحقة عليه فلو فوتها
عليهم ونفي الاستخدام لا يقتضي نفي الاجرة الثابتة لهم عوضا عما فوت عليهم من الحق وهذا احسن وقد تقدم له في احكام المهر من النكاح ما يماثله كمن
تزوج على تعليم سورة ثم طلقها قبل الدخول وقبل ان يعلمها او بعد ان علمها فان المهر ينتصف فيها بنصف اجرة المثل على تعليمها في خبر زرارة عن ابي جعفر ع كما
في الكافي في رجل تزوج امرأة على تعليم سورة من كتاب الله ثم طلقها قبل ان يدخل بها فيم يرجع عليها قال بنصف ما يعلم به تلك السورة ومنها **فروع الاول**
لو نذر عتق اول مملوك يملكه فاتفق ملكه جماعة دفعة واحدة فلا كلام في صحة النذر للدليل وانكار النذر وتعميمها فانه جار فيه كما يجري نذر المعين للاصل
والنصوص ثم ان اتفق ملك واحد بيع او هبة او ميراث وغيرها من الاسباب عتق وهل يشترط في عتقه ان يملك اخر بعده وجهان بل قولان مبنيان من ان الاولية
من الامور النسبية التي تقتضي امرين احدهما سابق وهو سبقه لغيره والاخر عدم وهو عدم سبق غيره له وعلى الشك في اقتضاء الامر الاول عرفا والاظهر عدم
الاشتراط وان ملك جماعة كما هو فرض المسألة المذكورة ثم ملكهم دفعة واحدة ففيه اقوال احدها لزوم عتق واحد منهم ويخرج بالقرعة اما لزوم العتق
فلمقتضى النذر لو تحقق شرطه فوجب الوفاء به لان الاولية موجودة في كل واحد منهم لانه يملكه الجماعة صدق انه ملك الجملة لانه من جملة الجماعة واما الثاني
بالقرعة فلانتفاء الاولية عن احدهم وصحيحة الحلبي التي مر ذكرها عن الصادق ع في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم
ويعتق الذي يخرج سهمه وهذا مختار الشيخ في النهاية وقبله الصدوق وجماعة ومثل صحيحة الحلبي خبر عبد الله بن سليمان قال سألته عن رجل قال اول مملوك املكه
فهو حر فلم يلبث ان ملك ستة ايهم يعتق قال يقرع بينهم ثم يعتق واحد وربما استشكل انعقاد النذر هنا لانه انما تعلق بعتق مملوك واحد يصدق عليه انه
اول فاذا ملك جماعة لم يوجد الشرط وفيه ان الاولية صادقة مع الوحدة والتعدد الا انها هنا محتملة التعلق بكل واحد منهم ولهذا حكم الشارع بالتخيير
بالقرعة لعلم ما عند الله فيها هو منها وبحسب الظاهر وقال ابن الجنيد يتخير الناذر مع بقائه وعدمه والا فالقرعة واختاره الشيخ في كتب الحديث في
نكت النهاية واستدل عليه في كتب بما رواه عن الحسن الصيقل وكذلك الصدوق في كتبه قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قال اول مملوك املكه فهو حر
فلم يصبه ستة فقال انما كان لله عليه واحد فليختر ايهما شاء فليعتقه فجمعا بين رواية القرعة بالحمل على ان ذلك هو الاولى والاحوط وان كان التخيير جائزا
واستجوده السيد في شرح النافع لو كان في السند لكنه قال ان رواية القرعة صحيحة السند في طريق هذه الرواية على من الضعفاء فلا تصلح لمعارضته
تلك الرواية وكأنه قدس سره اراد بالضعف جهل احوال الحال والاطلاق في طريقها من حكم بضعفه سوى اسمعيل بن يسار الهاشمي والاضعف عبد الله بن غالب
الذي هو في طريقها الظاهر انه الاسدي الشاعر اخو اسحق بن غالب موثقة ثقة واما الحسن الصيقل راويها فهو مجهول ولم يكن متقدما عليه بهذا
ان لم يكن متحدا بالعطار او الضبي والاكان ثقة فلم يتعد الضعفاء فيها كما ترى هو ضعيف والحسن الصيقل مجهول الحال فكان على السيد متابعة جده
في هذا القدح والتحرز عن هذه العبارة الموهمة وكأنه قدس سره لم يراجع كلام جده هنا كما ل المراجعة ومع هذا كله فالرواية الناطقة بالقرعة
المؤيدة بخبر عبد الله بن سليمان وقد عرفت ذكره وهذه الرواية لا مؤيد لها فحملها على نفي القرعة حسن وعند امكانها فلا تخيير واما الجمع بينهما بالاستحباب
كما فعله العاملون بهذه الرواية الضعيفة بحمل صحيحة الحلبي على الاستحباب فيه نظر لعدم التكافؤ في العدد والسند لعل بها متعين لعدم المعارض الحجة
وحمل هذه الضعيفة على ما قلناه من تعدد القرعة ويمكن حملها على التقية لعدم اعتبار القرعة عندهم وان عدوها في صحاحهم لانهم خصوا جوازها بزمن النبي ص

يعتد هذا بما ذهب اليه من بطلان هذا النذر من اصله لعدم تحقق محله الامر الوجدانى لان من يملك جماعة فقال لهم هذا لا اول لهما البتعدد
ومنه عرفت الجواب عما احتمله العلامة فى عدم صحة الجمع لتحقق الاولية فى كل واحد لكن قال الشيخ رحمه الله عشرة ثم ضعفه بوجوه الفرق بين الصيغتين بان
من للعموم ومملوك للخصوص لان المراد منها حال الايجاب فردا بعينه وقال شهيد الدروس لو اراد مملوكا بمعنى جنس اعتبار الفرقية ساوى مرجع الحكم
والعموم وهو مشكل لان الجنس يتحقق بالواحد فلا يعتق ما عداه بخلاف من بانها فى اللفظ موضوعة وهى من صيغ العموم ولو عين فى هذا النذر صيغة
الموصول بان يقول اول ما املكه من المماليك فهو حر وجب عتق الجميع بغير اشكال الثانى لو نذر عتق اول ما تلد امته فكان ما تلد مملوكا فولد
توءمين عتقا جميعا والوجه ذلك ان ما فيما تلد موصولة فتتناول الجميع بخلاف لفظ المملوك فى المسئلة السابقة فانه نكرة فى الاثبات فلا عموم له
عليه من الاخبار خبر عبد الله بن الفضل الهاشمى عن ابى عبد الله عليه السلام قضى امير المؤمنين ع فى رجل نكح وليدة رجل اعتق ربها اول ولد تلده فولدت توءما
فقال اعتق كلاهما لكن مورد الرواية كما ترى ليس بما هو النكرة فى سياق الاثبات وظاهر كلام جماعة من المتأخرين اعتبارا عنهما معا متوقف على التعيين
بالموصول وانه لو تعلق النذر هنا بالولد لا يتناول المتعدد وكانهم لم يلتفتوا الى هذا النص اما لعدم الوقوف عليه او لضعفه بالارسال
ومخالفته للقواعد فينظر لان التوءمين ان دخلا فى الاولية لتنزيلهما منزلة الولد الواحد فلا اشكال فى صدق الاولية عليهما وان نظر الى كونهما
منفكين تعلق العتق بمن ولد اولا وان خرجا دفعة واشتبه حاله فالحكم فيه القرعة او التخيير فى المسئلة الاولى فالحق اتباع النص فى ذلك مع حكمهم فيهما
معا لانهما بمنزلة الولد الواحد فلا غير جماعة من المتأخرين عنهما معا عند التعيين الواردة دفعة واحدة وان كان نادرا قالوا اذ لو سبق خروج
احدهما لكان هو الاول واطلق الاكثر الحكم من غير تقييد بالدفعة تبعا لاطلاق الرواية المذكورة قال في الشهيد فى المسالك بعد نسبة هذا الكلام
الى الاكثر وهو حسن لو صلحت الرواية لاثبات الحكم وهذا ظن منهم بان التعيين وقع فيها مطلقا ولم يقف عليها كذلك هذا كله اذا ولدت الاول حيا والا
عتق الثانى لان الميت لا يصلح للعتق ولو نذر عتق جماعة على موته لتزاما ولم يبطل هذا فوات متعلقه ولو ولدته مستحقا للعتق كالمقعد او الاعمى
فالوجهان ولو ولد بعده عتق الثانى هنا لصلاحية الاول للعتق على الامر اجماع سيبين لعتقه وهذا غير مختار اما لو قال فنذر اول حمل عتق
التوءمان مطلقا بغير اشكال لان الحمل اسم التوءمين معا الثالث لو اعتق بعض مماليكه فقيل له هل اعتقت مماليكك فقال نعم لم يعتق بهذا الاقرار
الا من سبق عتقه وان كان ظاهر الصيغة العموم والاصل فى هذه المسئلة موثقة سماعة كارواه الشيخ الشيخين قال سألته عن رجل قال لثلاثة مماليك
له انتم احرار وكان له اربعة فقال له رجل من الناس اعتقت مماليكك قال نعم ايجب العتق للاربعة حين اجملهم او هو للثلاثة الذين اعتق فقال انما يعتق
من اعتق وغيره اما الصدق فلانها من الموثق وهو مستند المشهور والظاهر ان مرادهم لا يعتق فى نفس الامر الا من سبق عتقه لان قوله نعم فى جواب
السؤال لا يكفى فى حصول العتق اما فى الظاهر فالحكم مشكل لانه يجب عليه الحكم بعتق الجميع لان قوله نعم عقيب الاستفهام عن عتق عبيده الذى هو جمع مضاف
مفيد للعموم فيفيد الاقرار بعتق جميع عبيده ويمكن ان يكون الاستفهام عن عبيده الذين مع المستفهم بعتقهم فيكون الاضافة عهدية فيلغى العموم عنها فلا
يدخل فيها الظاهر والواقع الا من لم يجر العتق عليهم لان الاقرار انما يجرى على الظواهر عموما وخصوصا حيث يحتمل الاضافة وجوها فلا يحكم الا بما دلت
عليه وبهذا اندفع ما اورده ثانى الشهيد فى المسالك من البحث والاشكال حيث قال وفى هذا الحكم بحث فيه على اطلاقه اشكال لان الحكم ان كان جاريا على
ما فى نفس الامر من ان من يخبر لفظه اقرارا بالعتق ظاهرا فالحكم كذلك ولا فرق فيه بين كون من اعتقهم بالغين حد الكثرة او عدد فلو كان قد اعتق واحدا
منهم وعبر بذلك لم يعتق غير من كان قد اعتقه لان الاقرار ليس من الاسباب الموجبة لانشاء العتق فى الحال وانما هو اخبار عما سبق فلا يصح ما لم يكن مطابقا
الخارج سابق عليه مستندا الى سبب اقتضاه فما كان قد وقع عليه العتق نصوا الى غيره يبقى على اصل الرق قليلا كان ام كثيرا وان كان جاريا على ظاهر
الاقرار فقضاه الحكم بانعتاق جميع مماليكه لان مماليك جمع مضاف وهو يفيد العموم ونعم يقتضى تقرير السؤال واعادته فيكون اقرارا بعتق الجميع والرواية خالية
عن افادته فصل الحكم على ما فى نفس الامر والمراد الاقرار ظاهرا من حيث انها مقطوعة ضعيفة السند الا ان الشيخ لا يراعى فى عمله تصحيح الرواية خصوصا فى
ويعملها اعتمادا على انجبار الضعف بالشهرة بل بصيغة جمع الكثرة فكيف يتصور الاقرار بما اعتقه خاصة ويحصل المطابقة بين عتقه الواحد بين قوله اعتقت
مماليكى ولاجل ذلك استقرب العلامة فى عدم اشتراط الكثرة فى العتق ليطابق لفظ الاقرار والاشكال فيه اقوى من الاطلاق لانه لا يجرى على الظاهر ولا
على ما فى نفس الامر اما الظاهر فلما ذكرناه من استلزام الاقرار عتق الجميع من حيث ان مماليك جمع مضاف فقد اقر بالاقرار به اما فى نفس الامر فلان العتق لم
يقع فيه الا على من باشر عتقه خاصة وصيغة الاقرار ليست من الاسباب المثبتة للعتق فلا اعتبار بها وان كان المعتبر فيها الكثرة منه لما وقع عليه العتق او اعتد له ولا في
الذين ثم باشر اذا اعتق ثلثة من مماليكه بصيغة قوله هولاء مماليكى جميعهم فاذا قيل له اعتقت مماليكك فقال نعم فهو يقتضى عادة السؤال وتقريره فيكون
اقرارا بعتق المماليك الذين اعتقوا فلا يلزم بغيرهم لاصالة البراءة ولان الاقرار انما يحمل على التحقيق والمتيقن لا على ما فيه احتمال ثم قال وهل يشترط فى كلام
على كثرة بحيث يصدق عليه الجمع حقيقة ام لا قولان منشاهما ان اللفظ انما يحمل على الاقرار على اصل الحقيقة ومن جهة اصل البراءة ومن جواز التجوز به فعلى عدم
الاشتراط يكتفى بالواحد على الاشتراط ويلزم بعتق ما يصدق عليه الجمع ويكون فيما الباقى كالشبهة ثم جعل هذا البحث مبنيا على الحكم بمجرد الاقرار ظاهرا

اما البحث عما فى نفس الامر فلا ينعتق الا ما وقع عليه العتق ثم قال قدس سره بعد انتهاء الكلام الى هذا المقام من كلام العلامة وبقى فيه نظر من وجوه الاول ظهور الفرق
بين المتنازع فيه وهو قوله اعتقت مماليكى الذى هو مقتضى قوله نعم جوابا لمن قال اعتقت مماليكك بين قوله عن ثلثة من مماليكه هولاء مماليكى وان اشتركا فى صيغة العموم
لان لفظ العموم يستغرق ما يصلح له ويدخل فيه ذو غيره فقوله اعتقت مماليكى يصلح لجميع من هو داخل فى ملكه وان بلغوا الفا فصاعدا ولهم العموم وقوله هولاء
مماليكى انما يتناول المشار اليهم دون غيرهم فلا يلزم من صدق قوله من الثلثة هولاء مماليكى اختصاص الحكم بعتق الثلاثة اذا قال اعتقت مماليكى الدال بلفظه
على الجمع الثانى قوله فيكون اقرارا بعتق المماليك الذين اعتقوا فلا يلزم بغيرهم لا يتم الا بحسب نفس الامر اما بحسب الظاهر فقد حمل الاقرار بالمعنى الدال
بالوضع على الجميع فلا يختص بالبعض وبهذا يقطع اصل البراءة وقد عرفت بان الحكم مبنى على الظاهر لا على نفس الامر الثالث قوله ان الاقرار انما
يحمل على التحقيق والمتيقن فى نفس الامر لا على ما فيه احتمال ان اراد به المتيقن بحسب مدلول اللفظ فمسلم لكن لا ينفعه فى الاقتصار على الثلثة لان مدلول اللفظ
والمتيقن منه يتناول الجميع مما يملكه بالنظر الى عموم لفظ الاقرار واذا اراد المتيقن فى نفس الامر ففيه الحمل خروج عن ما دل عليه لفظ الاقرار فظاهره
لان الانسان مواخذ بما دل عليه لفظه وان احتمل فى نفس الامر ما اشتبه منها وكذا لو قال اعتقت عبيدى ولم يكن اعتق احدا منهم فانه يواخذ باقراره ويحكم عليه
بعتق الجميع او البعض على حسب ما قد علم الرابع ترتيب الخلاف فى الحكم على عتق واحد خاصة او اقل الجمع على النظم مع وجود اللفظ الدال على الجمع والعموم غير
مطابق بل اللازم من العمل بالظاهر الحكم عليه بعتق الجميع او الجمع اما الاقتصار على الواحد فلا يقتضيه اللفظ بوجه لا يقول احد بان من اقر بتى بصيغة الجمع
فضلا عن العموم يلزم واحدا خاصة وانما الخلاف فى حمل الجمع على اثنين او على ثلثة فصاعدا اما على الواحد فليس محل نظر اصلا ثم قال والحق فى هذه المسئلة
العمل بالظاهر والحكم بعتق الجميع نظرا الى مدلول لفظه قوله واما فيما بينه وبين الله تعالى فلا يحكم عليه الا بعتق من اعتقه خاصة ولا يرد علينا الى اقل الجمع ولو
كان اقل منه قطعا نعم لو دلت القرائن على انه لا يريد باللفظ مدلوله كما لو مر على عشار واراد ان ياخذ عليهم مظلمة فاقر بذلك مع ظاهر ارادته بخلاف مدلول
لفظه اتجه عدم الحكم عليه بظاهر الكل لا يحكم به مطلقا وعليه تنزل رواية الوليد بن هشام قال قدمت من مصر ومعى رقيق فمررت بالعاشر فسألنى فقلت هم احرار
كلهم فقدمت المدينة فدخلت على ابى الحسن ع فاخبرته بقولى للعشار فقال لى ليس عليك شئ فلم يحكم بظاهر اقراره والمعول على ما فى نفس الامر وكذلك الاقرار
السابق ظاهره غير ارادته ما فى نفس الامر لا الظاهر بقوله انما يجب العتق لمن اعتق الى هنا كلامه قدس سره وفيه نظر من وجوه اما اولا فقوله ان الرواية
قاصرة عن افادة اصل الحكم الى قوله اعتبر انجبار الضعف بالشهرة لان الرواية لا قصور فيها بل هى واضحة فيما قلناه من قصر الحكم على ما فى نفس الامر ولان
المراد للاقرار لانه اتى به استفهام عند السائل المطلع على ما اعتقه من الاقرار واراد بهذا السؤال معلوم مما اخبر به بالاستظهار عليه من جهة كونه
بمنزلة المثال الذى ذكره العلامة فى الصيغة وان كانت من صيغ العموم لان القرينة خصصتها وجعلت الاضافة فيها عهدية كما ان اسم الاشارة فى قوله هولاء
مماليكى مشار بها الى ما اعتقه من الثلثة مخصصا لهذه الصيغة وثانيا بان الرواية لا قطع فيها ولا ارسال لانها من باب الاخبار وقد سمعنا فيما سبق
ان هذا الاضمار انما وقع على معين وهو المسئول عنه من الائمة فى صدر الاسئلة وانما نشاء الاضمار من انقطاع الاخبار بعضها من بعض وكذلك ليس مقطوعا
عليها بالضعف كما زعم لانها بالاصطلاح الجديد من الموثق لان رجاله ثقات الا انهم غير امامية اما على طريقة القدماء فليس ببعيد ان تكون من الصحيح لان مدار
الصحة عندهم على القرائن لا على وثاقة الرجل وكونه اماميا كما يعلم من طريقة الشيخ بل من تاخر عنه كالمحقق كما مضى الكلام عليه من قريب وثالثا فى قوله
بل بصيغة جمع الكثرة فكيف يتصور الاقرار بما اعتقه خاصة فيحصل المطابقة الى قوله ولاجل ذلك استقرب العلامة فى عدم جموع الكثرة ومنها
لا احمل على ذلك الاصطلاح الخاص فى الاقارير كما فى الوصايا والايمان ونحو ذلك من الاحكام على العرف العام وقد حقق هو هذا الحكم فى كثير من المسائل فى الكتاب
وغيره فان ما صدق جمع الكثرة والقلة غير معتبر وانما هما مشتركان فى القلة والكثرة نعم الخلاف انما وقع فى تحديد القلة من كونها ثلثة او اثنين واما ابتداؤها فلا
قوله فلا اعتراض على العلامة من ظهور الفرق بين المتنازعين فيه هو قوله اعتقت مماليكى الذى هو مقتضى قوله نعم جوابا لمن قال اعتقت مماليكك وكذا
تركه فيدخل فيه ذو غيره لان هذا الفرق غير ظاهر فيما نحن فيه لان كلا من الصيغتين من صيغ العموم وجموع الكثرة وانما ادعى الفرق بينهما بحسب التخصيص
فى الثانية دون الاولى وانت قد عرفت انه لا فرق بينهما لوجود القرينة فى كل منهما نعم ان استدلاله على هذا الحكم فيما لو كان المعتق واحدا او اثنين
بهذه الرواية فى غير محله لانها انما تدل على ان موضع هذا الحكم فيما لو كان المعتق ثلثة فصاعدا ويكون المملوك اكثر منه عددا فيقتصر المقر به وان كان
بصيغة العموم الشاملة لجميع الافراد على ما وقع عليه العتق خاصة لكن بشرطان لا ينقص عن الثلاثة ليطابق الظاهر والواقع بعد تخصيص الظاهر
بالقرينة وهذا الذى فصله العلامة قدس سره ووجه ابنه كلامه فى الجملة فالواجب قصر هذا الحكم على مدلول الرواية ومورد دها وقد عرفت البحث
ان مورد ها الثلاثة فلا يجرى فيما لو كان المعتق واحدا او اثنين لان تخصيص صيغة الجمع التى ظاهرها العموم وارجاعها الى الواحد من المجاز البعيد
التى لا يصار اليها الا فى مواضع نادرة كقولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وعند قصد التعظيم كاية الذين يؤتون الزكوة وهم راكعون
حيث نزلت فى على ع وبهذا يتبين لك صحة النظر فى الوجوه التى سطرها على الشيخ والعلامة والبحث فيه اشتد ذكرنا اخر كلامه انه لو دلت القرائن على انه
لا يريد باللفظ مدلوله كمرورها المالك على العاشر والمراد بان مماليكه احرار حذرا من الظلمة فيلغى ذلك الاقرار ويعمل على القرائن وعلى نفس الامر وهى النص

بالمرة ويمنع ذلك في الرواية التي هي مورد هذا الحكم مع اشتمالها على تلك القرينة ولهذا قال في آخر كلامه وكذلك الرواية السابقة ظاهرة في ارادة ما في نفس الامر نعم في قوله لا الظاهر نظر لان الظاهر هنا مطابق لما في نفس الامر حيث ان السؤال مخصص للجواب وحينئذ فالاضافة عن الاستغراق الى العهد كما سمعت فبطلت هذه المنافيات والمؤاخذات من اصلها **الخامسة** لو نذر عتق كل عبد قديم او اوصى بعتقه كذلك انصرف الى من مضى عليه في ملكه ستة اشهر فصاعدا كما ذكره الشيخ في النهاية وتبعه عليه جماعة من المتأخرين حتى ابن ادريس الذي من شأنه القدح في اخبار الآحاد والرد لها وما ذاك الا لصحة هذا السند عنده والاصل في هذا الحكم خبر داود النهدي عن بعض اصحابنا قال دخل ابو سعيد المكاري على ابي الحسن الرضا عليه السلام وساق الحديث الى ان قال فقال له رجل قال عند موته كل مملوك لي قديم فهو حر لوجه الله قال نعم ان الله يقول في كتابه حتى عاد كالعرجون القديم فما كان من مماليكه اتى له ستة اشهر فهو قديم حر ورواه الشيخ بهذا الاسناد في كتابيه وباسناد آخر لا يخرج عن شائبة الارسال ايضا ورواه في عيون اخبار الرضا عليه السلام بطريق معتبر قال دخل ابو سعيد المكاري وذكر الحديث ورواه المفيد في ارشاده مرسلا قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل اوصى فقال اعتق عني كل عبد قديم في ملكي فلما مات لم يعرف الوصي ما يصنع فسأل عن ذلك فقال يعتق عنه كل عبد له في ملكه ستة اشهر وتلا قوله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقد ثبت ان العرجون انما ينتهي الى الشبه بالهلال في تقوسه بعد ستة اشهر من اخذ الثمرة منه والروايات الاولى كما ترى قد اشتملت على لفظ المملوك الشامل للذكر والانثى ولكن الشيخ عبر بلفظ العبد وتبعه من تأخر عنه حتى ان العلامة في عدة استشكل الحكم في الامة واورد عليه ولده في الشرح الموسوم بالايضاح بان في خبر ابي المكاري كل مملوك وهو يتناول الامة فيكون منصوصا عليها ثم اجاب عنه بان المص يعني والده لم يستند في قوله الى هذه الرواية بل الى اجماع الاصحاب وهو بلفظ العبد وفيه ضعف لان المسألة لم تكن اجماعية لان كثيرا من العلماء كابن الجنيد والصدوق وسلار لم يتعرضوا لها وانما الاصل فيها الشيخ وطريقته في الاسناد المجرد الروايات من غير بحث عن طرقها وسندها كما هو المعلوم من عادته ولكن اتباع ابن ادريس له مع تصلبه في الاخبار حملهم على شبهة الاجماع حيث انه لا يعتمد على اخبار الآحاد مطلقا فعمله بمضمونها تدل على فهمه انه مجمع عليه هذا غاية ما يمكن ان يوجه به كلامهم وانت قد عرفت من الاخبار التي اوردناها في هذه المسألة بعضها بلفظ المملوك وبعضها بلفظ العبد فاطلاق كل من اللفظين على الآخر في اماكن متعددة دالة على انهما مترادفان وانه في مقام التعميم والكلية يعبر فيه تغليبا للذكر على الانثى فالامة داخلة على التقديرين والفرق تحكم وان كان العموم في المملوك اظهر واشهر واعلم ان المتأخرين اختلفوا في تعدي هذا الحكم من النذر والوصية بالمال الى النذر والوصية بالصدقة بالمال القديم وكذا في الاقرار وابراء كل غريم قديم ونحو ذلك لشبهة ان القديم من الحقائق الشرعية فحد ذلك القدر فيتعدى مقتصدا بتعليل الرواية واستدلالها بقوله حتى عاد كالعرجون القديم فانه يقتضي ثبوت القدم بالمدة المذكورة مط ومن معارضة اللغة والعرف ومنع تخصيصه شرعا لضعف المستند العاجز عن اثبات الحقائق الشرعية فيقصر الاجماع المدعى لو تم على مورده وهذا هو الاقوى ولو قصر الجميع عن ستة اشهر ففي عتق اولهم تملكا لانعدام نعته او بطلان النذر وجهان نبه على الصحة لو اتفق ملك الجميع دفعة ففي انعتاق الجميع او البطلان لفقد الوصف الوجهان ايضا والاقوى الرجوع في غير موضع النصوص والوفاق للنذر الى العرف فان لم يدل على اتصاف شيء من متعلق النذر بالقدم بطل اتباعا للنصوص المخرجة هذا اللفظ عن حقيقته اللغوية والعرفية الى الحقيقة الشرعية وهو قصره على المماليك من عبد او امة في النذر والوصية وفيما سواها فليس الا القواعد اللغوية والعرفية **السادسة** لو نذر عتق امته ان وطئها فخرجت عن ملكه انحل النذر واليمين وان عادت له بملك مستأنف كما هو مجمع عليه بين الاصحاب واما المستند في ذلك من الاخبار فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سألته عن الرجل تكون له الامة فيقول يوم يأتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك قال لا بأس بان يأتيها قد خرجت من ملكه واورد على هذا الاستدلال بعدم صراحتها في نذر العتق المعلق على الوطي شكرا او زجرا بل الظاهر منها ان العتق وقع معلقا على شرط في غير النذر ووقائع فيه ان هذا مما يفسد العتق لاشتراط التنجيز فيه لكن الاصحاب حملوها على النذر صرفا لهذا العتق المعلق على شرط الى ما يصححه وهو النذر وحملها ابن ادريس على ما اذا تعلق النذر بوطئها وهي في ملكه ولا ريب في انحلال النذر بخروجها عن ملكه بهذا التقدير كما انه لا اشكال مع اطلاق النذر ولا يبعد مساواته لعتق التنجيز وفي تعدي حكمها الى غير الامة والى التعليق بغير الوطي وجهان بل قولان من مخالفتها للاصل حيث ان خروجها عن ملكه لا مدخل له في انحلال النذر لان غايته صيرورتها اجنبية منه والنذر يصح تعلقه بالاجنبية كنذر عتقها ان ملكها وهي في غير ملكه ابتداء كما تقدم في نظائره ومن حيث الايماء في الرواية الى العلة بقوله قد خرجت عن ملكه وذلك يوجب التعدي الى ما يوجد فيه العلة المنصوصة والاقوى الاول لان هذه العلل ليست عللا حقيقية وانما هي تقريبات للاذهان والجاما للعوام لكن في هذه الرواية على تقدير حملها على النذر دلالة على جواز التصرف للمالك في المال المنذور المعلق على شرط قبل حصول الشرط وفيه خلاف مشهور وموضع الحكم بانحلال النذر ما اذا لم يعمم نذره ولو بالنذر ما يشمل الملك العائد فهذه الرواية مما تفرد بهذا الحكم حيث لم يكن في الباب سواها عملا بما بلغنا ثم بحمل مروياته وتبع في كليهما من الصحيح **السابعة** من اعتق مملوكه وله مال بناء على ان المملوك يملك شيئا في الجملة كما هو مذهب المشهور لا كما زعمه في النهاية في المسالك من ان الاكثر على ان العبد لا يملك فهو للمولى سواء اعتقه ام بقي على الرقبة ما لم يعلم ان اصله من جهة خاصة ثم انه على القول بجواز ملكه حيث يعتق وكان بيده مال فهو له فان علم به المولى ولم يستثنه والا فهو للمولى وقد قدمنا لك جملة من المعتبرة في باب اشتراط المولى على العبد من الشرائط حال العتق فمن تلك الاخبار صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل اعتق عبدا له وللعبد مال لمن المال فقال ان كان يعلم ان له مالا تبعه والا

فهو له

فهو له وفي رواية اخرى عن زرارة ايضا وقد تقدمت عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كاتب الرجل مملوكه واعتقه وهو يعلم ان له مالا ولم يكن استثنى السيد المال حين اعتقه فهو للعبد وقد توقف العلامة في التحرير مع حكمه بعدم ملك العبد نظرا الى صحة هذه الرواية وفي الاستدلال بهما نظر لان الاولى وان صح طريقها على الاصطلاحين القديم والحديث الا انه ليس فيها ذلك الحكم مع استثناء المولى يكون له بل المطلق فيها انه مع علمه بالمال لم يستثنه فيكون للعبد والثانية وان دلت على الحكم المدعى في القول لكن في طريقها عبد الله بن بكير وحاله مشهور لانتسابه الى الفطحية لكن قد نقل الشيخ اجماع العصابة على تصحيح ما يصح منه و امكان طرحها لكن ايضا هذه العبارة مشتبهة ولهذا احتملوا فيها معاني متعددة فعلى هذا يمكن التمسك بظاهرها في صحة روايته لمكان هذا الاجماع فيمكن ان الرواية فيجب حمل الاولى عليها بمعنى انه لو لم يستثنه حملا للمطلق على المقيد ثم على تقديره يتوقف ملك المولى على استثناء المال عند العلم به لا فرق عندهم بين ان يقدم على العتق وبين ان يؤخر مع الاتصال لانه كلام واحد لا يتم الا باخره والشيخ قد اشترط تبعا للروايات الآتية تقديم الاستثناء على التحرير لرواية حريز التي نبه عليها فخر المحققين في شرح عدة لولده الى حريز ووصفها بالصحة غفلة عن القرينة القبلية والبعدية قال سألنا ابا الحسن عليه السلام عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك قال لا يبدأ بالحرية قبل العتق يقول له مالك ولي وانت حر برضى المملوك ولانه اذا قدم التحرير انعتق بقوله انت حر فلا يقع الاستثناء موقعه هذا كلامه ويتطرق فيه ثاني الشهيدين في المسالك بما حاصله ان الرواية قد تضمنت شرطا زائدا وهو اعتبار رضى المملوك وهم لا يقولون به وبانا نمنع حصول التحرير قبل تمام الكلام لان الشرط من جملة الصيغة وهذا محقق واما باقي الروايات التي اشرنا اليها فيما سبق فهي ترجع الى موافقة هذه الرواية وليس فيها تعرض لما في رواية حريز الوارد من تقديم هذا الشرط بل هي مطلقة لكن يكون ردها من جهة الاطلاق اليها ولا مراعاة ما اشتملت عليه من التقديم والوضع حيث ان باقي الروايات لا تأبى هذا التقييد نعم قد جاء في بعض الروايات في هذا الحكم ما يدل على ان في بعض معتقه على ع وكان له مال وانه جعل المال لهم معا ثم جعل ما يخصه للعبد ولعل هذا على جهة الاستحباب والاحتمال ان يكون له مال في نفس الامر ولم يعلم له علم العتاق فاشترط جميع ذلك للعتق من باب التفضيل منه عليه السلام فتنطبق الاخبار على وتيرة واحدة ومن تلك الاخبار ايضا صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اعتق عبدا له وللعبد مال وهو يعلم ان له مالا فتوفي الذي اعتق العبد لمن يكون مال العبد يكون للذي اعتق العبد او للعبد قال اذا اعتقه وهو يعلم ان له مالا فماله له وان لم يعلم فماله لولد سيده وفي خبرين آخرين ان احدهما من الصحيح والآخر من الضعيف غير ما تقدم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اعتق عبدا وللعبد مال لمن المال فقال ان كان يعلم ان له مالا تبعه والا فهو له واما الخبر المشتمل على فعل علي عليه السلام في جعله المال للعبد فهو خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام اعتق عبدا فقال له ان ملكك لي ولك وقد تركته لك **الثامنة** ان من اوصى بعتق ثلث مماليكه استخرج ذلك الثلث بالقرعة وقد جرت عادة الفقهاء في مؤلفاتهم ان يذكروا هذه المسألة تارة في العتق وتارة في الوصية ثم انهم اذا تساووا عددا وقيمة او اختلفوا وامكن التعديل اثلاثا فلا بحث وان اختلفت القيمة ولم يمكن التعديل اخرج ثلثهم قيمة واطرح اعتبار العدد ومنهم من يدعي مخالفته لاطلاق النصوص وان تعذر التعديل عددا وقيمة اخرجناها بالقرعة على الحرية حتى يستوفي الثلث قيمة ولو بجزء من آخر ثم انه يقع هذا في حالين احدهما اذا اعتقها جزء مشاعا كالثلث مثلا والثاني ما لو اعتق المريض الجميع فلم تنفذ وصيته الا في الثلث و احتيج الى اخراج الجزء المذكور واستخرج بالقرعة وفي كيفيتها طرق وهذه الطرق يشملها النص في ذلك وهو صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل يكون له المملوكون فيوصي بعتق ثلثهم فقال كان علي عليه السلام يسهم بينهم وصحيحة ابان عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابي ترك ستين مملوكا فاقرعت بينهم فاخرجت عشرين فاعتقتهم ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مروان ايضا وهذه الاخبار كما ترى قد دلت على القرعة ولكن لم تشتمل على بيان طرقها فتشمل الطرق المناسبة لها اجمع وقد ذكر الشهيد في الدروس في كيفية القرعة وجهين احدهما ان يكتب اسماء العبيد بعد تجزيتهم ثلثة اجزاء او بعد التعديل ثم يخرج على الحرية او الرقية فان خرج على الحرية كفت الواحدة والا اخرج رقعتين وثانيهما ان يكتب الحرية في رقعة والرقية في رقعتين ويخرج على اسماء العبيد الذي رويته العامة عن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك وقد كثر من علمائنا اتباعهم في ذلك جمع كل ثلثة في رقعة وقد كانوا ستة فجزأهم ثلثة اجزاء اثنين اثنين وهو الذي ذكره المحقق في بيع وموته مع تساويهم قيمة و مع العدد التجزية اثلاثا كالستة ولهذا اكتب اسم كل اثنين في رقعة من غير ان يتعرض في الكتابة للحرية والرقية ثم يستر ما ويخرج فان اخرج على الحرية عتق الاثنان الخارجان اول مرة وصار الاربعة المختلفة ارقاء وان اخرج على الرقية استرق الخارجان واحتيج الى اخراج آخر ويتخير بين الاخراج على الحرية او الرقية وعلى انهما اخرج حكم الخارج به بقي من الرقعة الاخرى للآخر وان كتب في الرقاع الحرية والرقية كما هو في الطريق الثاني من الطريقين المذكورين من غير ان يكتب اسماء العبيد بالطريق الثاني فليكتب في رقعة حرية وفي رقعتين رقية على نسبة المطلوب في القلة والكثرة ثم يخرج باسم احد اجزاء الثلثة الذين نبوا سابقا فاذا خرجت رقعة الحرية انفصل الامر وان خرجت رقعة الرق استخرج المخصوص بها واخرجت اخرى كما مر والطريق الثالث الذي ذكره البعض ان يكتب كما في الفرض المذكور واما باسماء الستة اسم كل واحد في رقعة ثم يخرج على الحرية والرقية كما مر الى ان يستوفي المطلوب او يكتب في اثنين حرية وفي اربع رقية ثم يخرج على واحد واحد الى ان يستوفي وهذا الطريق اعدل لان جمع اثنين على حكم واحد يمنع من افتراقهما في الحرية والرقية ومن الممكن خروج احدهما حرا والآخر رقا لكن المشهور بين الفقهاء ومورد لورود في الرواية المشار اليها والاقوى جواز العمل على الجميع لعدم نهوض الرواية المذكورة بالتعيين هذا كله ان امكن تجزيتهم اثلاثا بالعدد والقيمة كان يكونوا ستة قيمة كل واحد منهم مائة وكذا لو اختلفت القيمة مع امكان تعديلهم اثلاثا بالعدد كستة قيمة ثلثة منهم ستمائة كل واحد مائتان وثلثة ثلثمائة كل واحد مائة فيضم كل خسيس الى

نفيس

نفيس وبجعلا اثلاثا ولو اختلفت القيمة وامكن التعديل بها دون العدد كما لو كان قيمة واحد ما بين وقيمة اثنين ما بين وقيمة ثلاثة ما بين فيعدلهم بالقيمة والعدد
ويهمل بل قولان اظهرهما اعتبار القيمة فيجعل الواحد ثلثا والاثنين ثلثا والثلاثة ثلثا لان المقصود الذاتي من العبيد المالية دون الاشخاص ويحتمل اعتبار
العدد موافقة لما روي من فعل النبي صلى الله عليه وآله مع استبعاد التساوي في القيمة بكل وجه في بعض الاخبار انهم كانوا متساوين في القيمة ولو امكن التعديل خاصة كست قيمة
اثنين مائة واثنين مائة وخمسين واثنين ثلثمائة فهم اثلاثا بالعدد فان اخرج على الحرية فخرج اثنان مساو الثلث قيمة فلا كلام وان خرجا ناقصين عتقا واكمل الثلث
من الباقين بالقرعة وان خرجا زائدين عتق الفرعة بينهما وعتق من تخرج له الحرية ومن الاخر تتمة الثلث ان لم يمكن تعديل عددا ولا قيمة كخمسة قيمة واحد
مائة واثنين مائة واثنين ثلثمائة ففي تجزيتهم وجهان احدهما تجزيته ثلثة بالعدد مراعاة لتقريب القيمة الى التسوية ما امكن وانما فعل ذلك تقريبا الى المراد وان لم
يكن مثله والثاني وهو الاصح الاعتداد بالطريق الثالث خاصة فيكتب خمس رقاع وتخرج كما فصل الى ان يستوفي الثلث ولو بجزء من واحد هذا بحث العتق في
الشرائع حتى لم يكن غيره ولو كان قيمة الخمسة على السوية على الطريق الاول تجزيه اثنين واثنين وواحدا وعلى الطريق الثاني يكتب خمس رقاع باسمائهم ويخرج على
الحرية او الرقية الى ان يستوفي الثلث قيمة والوجه استعمال هذه في جميع الفروع لا سيما عند تعذر التعديل قيمة وعددا واعلم ان اعتبار القرعة في كتابة الرقاع هو
المعروف بين علمائنا لانه موافق للرواية عن النبي صلى الله عليه وآله ولو روايا من ولده عليهم ما للرجال ولا ما للنساء كما يجيء في الميراث ولعله من التهمة وينبغي ان تكون
متساوية وان تدرج في بنادق من طين او شمع ويجعل في حجر من لم يحضر عملها وان تغطى بثوب لعدم الاصل ويدخل من يخرجها يده من تحت الثوب كل ذلك
ليكون ابعد من التهمة واختلفوا في تعيين العمل بالرقاع وعدمه وان كانت الرقاع افضل وتنظر في ذلك شهيد المسالك قال العدد دليل مخصوص كما روي من فعل النبي
بالرقاع كذلك فيما روي انه اقرع في بعض الغنائم بالبعر وانما اقرع مرة اخرى بالنوى فلو قيل بجواز القرعة في ذلك كله واشباهه كان وجها لحصول الغرض وان
كان لو فرض مع السهو اولى وفيه نظر لان هذا الخبرين من طريق العامة وليس من مرويات اصحابنا ولم يجئ في اخبارنا الا الرقاع والبنادق فلذلك اصحابنا لم يذكروا
سواهما وفي خبر الاحتجاج والعيبة المرويين عن صاحب الزمان عليه السلام فيما خرج من التوقيع للحميري النهي عن سوى الرقاع والبنادق في الاستخارة والقرعة لكنه قد يستدل
لهيئة على الرواية واغرب ما رواه العامة من الاخبار الموضوعة للغرابة ولكنهم قدس الله اسرارهم في مقام الرواية اما افراط او تفريط على وجه لا ينتهي الى غاية
هذا البحث في جميع افراد القرعة الواقعة في القسمة وغيرها بالخصوص لما في هذه الواقعة لان دائرتها في الاحكام والفتوى واسعة **التاسعة** من اشترى امة
بثمن مؤجل نسيئة ولم ينقد شيئا من ثمنها فاعتقها وتزوجها وجعل مهرها عتقها ومات ولم يخلف سواها بطل عتقه ونكاحه ورجعت على البايع رقا ولو حملت
كان ولدها ما رقا وقد تكلموا على هذا الحكم في موضعين بل في مواضع ثلثة احدها في النكاح والثاني في العتق والثالث في الميراث وقد قدحوا في سند
هذا الحكم في اصله لمخالفته للقوانين المعتبرة في النكاح وفي العتق وفي الاولاد ومن ذلك عدل مشهور المتأخرين عنها وقالوا لا يبطل العتق ولا يرق الولد
وطعنوا في اسنادها وقد ذكرها المحقق في شرايعه مرتين مرة في النكاح ومرة في العتق واستوفى شارحوا كلامه هنا في النكاح وقد نقلنا من بيان الاصل
كلام مستوفي في نكاح الاماء ولا باس باعادة بعض ذلك الكلام تشييدا لذلك البناء وتنبيها على ما عسى قد اغفله عن المنافيات التي يترتب عليها ازالة
بعض الاشكال لانه هنا واصل مستندهم في هذا الحكم موثقة ابو بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل باع من رجل جارية بكرا الى سنة فلما قبضها
المشتري اعتقها من الغد وتزوجها وجعل مهرها عتقها ثم مات بعد ذلك بشهر فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان الذي اشتراها الى سنة مال او عقدة يوم اشتراها واعتقها يحيط
بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها فان عتقه وتزويجه جائز وان لم يكن للذي عتقها وتزوجها مال ولا عقدة يوم مات يحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها
فان عتقه ونكاحه باطل لانه اعتق ما لا يملك وارى انها رق لمولاها الاول قيل له فان كان قد علقت من الذي اعتقها وتزوجها فما حال الذي في بطنها قال ما
في بطنها مع امها كهيئتها قال المحقق في النكت بعد ذكر هذه الرواية ان سلم هذا النقل فلا كلام لجواز استثناء هذا الحكم من جميع الاصول المنافية لعله
لا نعقلها لكن عندي ان هذا خبر واحد لا يعضده دليل فالرجوع الى الاصل اولى وفي يعني في مباحث النكاح صرح برده وقبله الفاضل ابن ادريس لمخالفتها
الاصول الشرعية المقتضية لصحة التزويج والعتق لصدورهما من المالك الصحيح وصدورهما من اهلهما في محلهما الموجب لصحتهما وحرية الولد والمتأخرون حيث
اعتنوا باثباتها لصحة سندها عندهم حيث انهم رووها هشام عن ابي بصير كما في موضعين من التهذيب وفي ثالث عن هشام عن ابي عبد الله عليه السلام بغير واسطة وكله
فيها وكذلك فيها شهيد المسالك الى الاضطراب ومع ذلك فقد مدحوا في هشام المذكور لما ينسب له من العقائد الفاسدة وانكار الاقوى برائتها فاحتاجوا
بعد قبولها الى تاويلها ورد ما الى القواعد فحملها العلامة على وقوع العتق والنكاح والشراء في مرض الموت بناء على مذهبه من بطلان التصرف المنجز مع وجود
الدين المستغرق فيرجع رقا وتبين بطلان النكاح واعترضه الشهيد عميد الدين بانها قد حكمت بعود ولدها رقا كهيئتها وهذا التاويل لا يمشي في عود الولد لان غايته
بطلان العتق في المرض فيبقى امة فاذا وطأها الزوج منه لا يرجع ولده رقا فقال ابن ان امه تباع في الدين وابنه فخر المحققين اجاب عن هذا الاشكال بانه ليس في الرواية ما يدل
على رقية الولد اذ ليس فيها سوى قوله في شأنه كهيئتها وهو اعم من ان يكون كهيئتها في حال حريتها قبل ظهور عجزه من الثمن فيكون حرا او بعده فيكون رقا ورده اول الشهيدين
في شرح نكت الارشاد بان هذا ايراد على النص فان المفهوم من قوله كهيئتها ليس الا ان حكمه كحكمها في حال السؤال وقد حكم بذلك قبل رقيتها فيكون ولدها رقا فتقييد
هذه العبارة بالمطابقة على تقدير لان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى وايضا هذا التاويل يمنع التعلق بجميع النصوص في الزامه فما لا يخفى على المتأمل وجه

عن طريقة الاستدلال ونكوص ومع ذلك انه لا يتم في الولد ولا في الام ايضا من وجه اخر وهو من ان الرواية لم تدل على عودها رقا للبايع وابن هذا من الحل ومقتضاه ان ثمنها
جواز بيعها في دينه لا عودها الى ملك بايعها وحملها بعضهم على ما هو ابعد من فساد البيع وعلم المشتري به فيكون زانيا فلحقه الاحكام وورد بان الرواية قد فرض في هذا الحكم
بينما اذا اخلف ما يقوم بقضاء ما عليه بين عدم صحة النكاح والعتق في الاول دون الثاني وعلى القول بفساد البيع لا يمكن جواز ما خلف شيئا ام لم يخلف وتم لك
على انه فعل ذلك مضارا ومن شرائط العتق القربة وورد بانه لا يتم ايضا في الولد وبالجملة ان كلا من هذه الروايات في القبول والرد افراط وتفريط وكلا الروايات من النصوص
والاجوبة عنها مخدوشة فليس سوى تلقيها بالقبول واخراجها بالاستثناء من تلك القوانين والاصول ونسبة الاحكام عليهم السلام في النفوس ومخالفة المنقول نعم يجب الاقتصار
على مورديها فيفيد الثمن بالنسيئة ويكون التزويج على هذه الهيئة مهرها عتقها ووقوع وفاته وهي حامل وتكون النسيئة الى سنة ومن علمها لم يعتبر ذلك كله منظر الى
عدم ادخلية مثل ذلك في الحكم وكذلك يعتبر كما دونها ولا يقطع اجراء حكمها في العبد لو اشتراه نسيئة ومطلقا فاعتقه لما بينهما من الفرق عند الاقتصار على مورد النص
المخالف لقوانين العامة وحيث انه لا بد من قبولها القوم طريقها وعمل القدماء بمضمونها فلنقتصر على المنصوص بالخصوص للسلامة من هدم تلك القواعد التي هي كالبنيان
المرصوص **العاشرة** اذا اوصى شخص بعتق عبد فخرج من الثلث كما هو شأن الوصية لزم الورثة اعتاقه فان امتنعوا اعتقه الحاكم عليهم جبرا فحكم بحريته حين الاعتاق
لا حين الوفاة فيكون ما بين الاعتاق والوفاة من المال لم يخرج عن الرق اذ لا ينفك عن احد هذين الامرين فلو اكتسب قبل الاعتاق وبعد الوفاة فلمن يكون كسبه لاستقرار
سبب العتق بالوفاة او للورثة المحقق العتق عند الاكتساب ولان احدهما للشيخ وهو ان يكون كسبه في ذلك للورثة وهذا في ط مسألة لا بما ذكره المحقق وغيره من انفراد
سبب العتق بالوفاة وبتحرر السبب المقتضي لانتقال مال الوصي عن ملك الوارث وانصرافه الى الوصية مستندا الى الوصية والموت فكل منهما جزء السبب والموت تمام السبب
فيكون العبد الموصى بعتقه بعد الموت بمنزلة الحر وان توقف حريته على الاعتاق فيبعد الكسب لكن لا يملكه الا بعد العتق لانه قبل ذلك لا يملك وانما كان اقوى به
ورده المحقق بمنع استقرار السبب بالموت لانه مركب من ثلثة اشياء الوصية والموت وايقاع صيغة العتق كما يتوقف ملك الوصية لو كان لمعين على قبوله مضافا
الى الوصية والموت الموصى قبل القبول لا يملك ان حصل الامران الاخيران لو كان سبب العتق قد تم واستقر وجب ان يثبت معلوله وهو العتق وهذا لا يمنع حجية
حكم بالرقية وانما يتحرر بالاعتاق وحيث لم يكن تاما لم يثبت معلوله وملكه له متوقف عليه لما امتنع خلو الملك عن المالك لم يكن العبد ما كاملا العتق تعين ان يكون
وارثا لانا لا نالتهما واستشكل ذلك ثاني الشهيدين في المسالك بان الله تعالى جعل الارث بعد الوصية النافذة كما هو صريح الكتاب والسنة والاجماع والغرض هنا كذلك
وذلك يمنع من ملك الوارث لخروجه عن ملكه بالوصية فايده ان يكون الملك مراعى بالاعتاق فيبعد الكسب يكشف عن سبق ملكه له كما يكشف عن سبق الموصى له عن
الوصية من حين الموت وفيه حكم ما لو اوصى بعتقه او وقف في بعض الجهات ان اخرج من الثلث قبل ان يوقف فان نماءه يسبل لتلك الجهات اما الموصى به على وجه لا يتوقف
على الصيغة كقوله اخرجوا عني العين الفلانية في حجة ونحوها فنماؤها بعد الموت وقبل الاخراج في الجهة تابع لها قطعا لتعينها لتلك الجهة وخروجها عن ملك
الوارث بالموت **الحادي عشرة** لو اعتق المالك مملوكه عن غيره باذنه فالمشهور بين الاصحاب وغيرهم صحة ذلك العتق ووقوعه عن الامر حتى ان ابن ادريس حيث
حكم بوقوعه عنه نظرا الى ان وقوع العتق عن الشخص مترتب على ملكه كقولهم في الاخبار المستفيضة لا عتق الا في ملك وهو منتف عن الامر قطعا وهو مختلف في المعتق فيقع
عنه لا عن الامر وقد اجاب القائلون بوقوعه عن الامر بانتقال الملك اليه انا ما قبل العتق عنه ليتحقق شرط صحة العتق واستدلوا على الامر بصحيحة بريد بن معاوية العجلي
عن الباقر عليه السلام قال سئلته عن رجل كان عليه عتق رقبة فمات قبل ان يعتق فانطلق ابنه فابتاع رجلا من كسبه فاعتقه عن ابيه وان المعتق اصاب بعد ذلك مالا ثم مات وترك ابنه
يكون تركته قال فقال ان كانت الرقبة التي كانت على ابيه في ظهار او شكر او واجب عليه فان المعتق سائبة لا سبيل لاحد عليه الا سائر الحدث الى ان قال وان كانت الرقبة على
ابيه تطوعا وكان ابوه امره ان يعتق عنه نسمة فان ولاء المعتق ميراث لجميع ولد الميت من الرجال قال وان كان ابنه الذي اشترى الرقبة فاعتقها عن ابيه من ماله بعد موته
ابيه تطوعا من غير ان يكون ابوه امره بذلك فان ولاؤه وميراثه للذي اشتراه من ماله واعتقه عن ابيه اذا لم يكن للمعتق وارث من قرابته وجه الدلالة ان ثبوت الولاء للاب
موقوف على انتقال الملك اليه ووقوع العتق عنه شرعا الا في حق واجب عليه فلا ثبت له منه للزوم وهو الملك ونظر في هذا التوجيه جماعة بان حاصله
انه قبل الموت لا يتصور الملك له لان المفروض ان الولد انما اشترى النسمة بعد موته فكيف يحكم بملكه لها قبل الشراء وكذا بعد الموت لا يعقل ملك الميت لما قد تجدد سببه
الولاء حكم شرعي قد جعله الشارع حقا لمن اعتق عنه وان لم يكن مالكا وهو هنا كذلك ولا يلزم انتقاء ملك الميت بعد موته للغير ويمكن الجواب بان الميت يمكن
ان يملك بعد الموت اذا كان قد تقدم سبب الملك وان لم يتم كما لو نصب شبكة وهو حي ثم وقع فيها الصيد بعد وفاته وهنا كذلك لان امره بالعتق جزء السبب المملك
او تمام السبب في العتق شرعا فصح ان يكتفي به ملكه قبل موته والرواية الصحيحة مؤيدة لذلك وقد اختلف العلماء في وقت انتقال الملك الى الامر الى اقوال احدها
الملك يحصل عقيب الفراغ من لفظ الاعتاق على الاتصال وقبله انه يستلزم تأخر العتق عن الاعتاق بقدر ما يتوسطهما الملك اعتذر ولما ان تأخر الاعتاق
عن العتق يسبب ان الاعتاق عن الغير ومثله يقع في قول اعتق عبدك عني بكذا وكذا درهما فان عتقه يتوقف على قبول المعتق عنه يلزم منه تأخر العتق
عن الاعتاق في نسب المحقق هذا القول الى التحكم لان الدليل الدال على صحة هذا العتق ان سلم دلالته على انتقال الملك فليس فيه توقيت له فتخصيصه بهذا
الوقت تحكم وثانيها انه يحصل الملك بالشروع في لفظ الاعتاق ويعتق اذا تم اللفظ بمجموع الصيغة فالجزء الاخير علة للعتق وما قبله علة الامر بالكل لسبب انتقال
ملكه عند الاعتاق وهو قول المفيد والعلامة وولده فخر المحققين في شرحه على القواعد فانه يستلزم صيرورته ملكا للامر قبل تمام الصيغة فلو فرض ملكه كاملا

تعليقة في الهامش: ... ودفوع عتقه

قيل

خرج عن ملكه ولم يقع العتق وثالثها انه يحصل الملك للمشتري بالاستدعاء ويعتق عليه اذا تلفظ المالك بالاعتاق ويرد عليه ما ورد على السابق وزيادة ورابعها انه يحصل الملك والعتق معا عند تمام الاعتاق وفي هذا سلامة عن المحذور السابق لان اشتراط وقوع العتق في الملك يقتضي تقديم الملك على العتق فلا يتم وقوعهما معا في وقت واحد عند تمام لفظ العتق وخامسها انه يحصل بالامر المقترن بصيغة العتق فيكون تمام الصيغة كاشفا عن سبق الملك عليها وعدم ابقائها بعد الاستدعاء لو قطعها او وقع خلل فيها دال على عدم حصول الملك بالامر لعدم حصول ما يعتبر في صحته وهو اقترانه بالامر بالعتق وفيه ان الاقتران المذكور يكون شرطا في سبق الملك ولا يتحقق الاقتران الا بتمام صيغة العتق فيلزم تأخر الملك عن الاعتاق والا لتأخر الشرط عن المشروط ولاجل كثرة هذه المواخذات والنقوض وورود هذه الاشكالات على هذه المقالات قال المحقق ونعم ما قال ان الوجه في ذلك كله هو الاقتصار على الثمرة وهو صحة العتق عن الآمر وبراءة ذمته من الكفارة والحق الواجب ولا يجب علينا البحث والتفتيش عن وقت الانتقال اليه فان ذلك تطويل وتخمين لا يرجع الى دليل صالح متين ولو كان المعتق في هذا الحال ابا للآمر صح عتقه ولو في الكفارة على اشكال في وجه احتمال عدم الاجزاء لانه اما ان يكون ملكه قبل العتق اولا واياما كان عدم الاجزاء اما الاول فلان ملكه يستلزم عتقه عليه قهرا بالسبب لا اختيارا فلا يصح عتقه عن الكفارة لاشتراطه بالاختيار واما على الثاني فلا يصح العتق اصلا فضلا عن عتقه في الكفارة لما ثبت انه لا عتق الا في ملك ولان شرط العتق النية لا تتعقبا ولا يمكن تحققها الا بعد تحقق الملك اذ قبل الملك لا يصح نية العتق ويكون قبل تحقق العتق فتكون بينهما وهذا محال لانه لا فاصل بينهما تتحقق فيه النية وتحمل الاجزاء لان الموجب للعتق هنا الصيغة التي وضعها الشارع للعتق الصادر اختيارا منه بالنية لا غيرها لان ذلك العبد ما ملك والنسب فعلا او حكم الشارع بشرط وجود الملك والنسب ولظهر انتفاء الاول ليس ذا الملك علة معتق لوجود خاصته فيه وكذا النسب لاجتماع مع الملك ابتداء وعلة العدم لا تجامع الوجود ابتداء وليس هذا محل تحقيقه ولو سلمنا فانما يقتضي مع عدم المانع والمانع هنا من تأثير ذلك السبب موجود وهو الصيغة فان اقتضاءها الملك مشروط بكونها صالحة لكونها موجبة للعتق لانها ان لم توجبه ولا جزءه ما الملك لم توجب العتق وكونها صالحة للتأثير في ايجاب العتق يمنع من ايجاب الملك او النسب او حكم الشرع للعتق لا بسببها ايضا فيمنعهما لا بغيرها وهذا الملك لا يصلح للاعتاق بالنسب ولا لكونه شرطا له وكذا النسب فلان الاعتاق بالنيابة ولا شيء من العتق النسبي كذلك فكل عتق بالصيغة الموضوعة للعتق شرعا يجزي عن الكفارة فالاولى اذن الاجزاء فلا يرد هنا ما قرر من الاشكال على هذه المسألة وهو لزوم الدور الفقهي وتقريره على ما ذكره شارح القواعد ان ثبوت ملكه المترتب عليه العتق عنه يؤدي الى عدمه وكلما يستلزم ثبوته عدمه محال اما الاولى فلان ملكه يستلزم عدم عتقه لان عتقه اما بالوكالة ولا فالاول محال لانه يستلزم يكون كله في عتق عبد غيره فلا يصح لان الوكالة معلقة فتح والثاني محال لان العتق لا يقف على الاجازة اذ لا يقع فضوليا بل يبطل اذا وقع على ملك الغير وقد تقدم ان الدليل المعتبر الصحيح وبطلان عتقه يستلزم عدم ملكه قطعا الا انا نجيب عن ذلك بان عتقه باذنه والاذن هنا يصح لان الملك مستلزم للعتق والاذن يصح ابقاؤه على شرط الانتقال بوكالة **الثاني عشرة** لو نذر عتق العبد المقيد ان حل قيده وعتقه ان نقص وزن القيد عن عشرة دراهم مثلا فشهد عدلان عند الحاكم بالنقص فحكم بعتقه ثم امر بحل قيده فظهر كذبهما عتق بحل القيد وظهر انه لم يعتق بالشرط الذي حكم الحاكم بعتقه به ثم بعض هذه المسألة على جهة التفصيل واشكالها مثل الدليل من النص بالخصوص انه اذا علق نذر العتق على كل واحد من شيئين فجعل كل واحد منهما سببا تاما فايهما حصل حصل وجود العتق به كما في المثال الذي ذكرناه وتوجيهه مبني على مسائل الاولى ان الزام الحاكم بالعتق بالقهر ان كان مطابقا لنفس الامر فهو ليس لاكراه والعتق القهري الصادر من المالك بالقهر المذكور صحيح لانه قهر شرعي وانما يبطل التصرف بالاكراه اذا كان الاكراه غير شرعي فان كان شرعيا في الظاهر وغير شرعي في نفس الامر لم يكن العتق صحيحا في نفس الامر وان حكم به الحاكم فاذا ظهر كون القهر غير شرعي في نفس الامر ظهر بطلان العتق والثانية انه اذا نذر عتقه ان كان قيده ناقصا عن عشرة دراهم وعتقه ان حل بصيغة انشاء الجهور على حله من اي شخص كان الثالثة ان الحاكم لا يأمر بحل القيد بمجرد الحكم بوجود العتق بل اوقع صيغة العتق الشرعية اما هو او وكيله او الحاكم ان امتنع او غاب او مات من غير وارث او غيره فقولهم في المسألة حكم بعتقه اي بعد ان الزم بالعتق فلما اعتق باحد المذكورين حكم الحاكم بعتقه ثم امر بحل قيده ثم انه على تقدير كذبهما وعتقه بحل القيد هل يضمنان قيمة العبد ام لا اشكال ينشأ من ان الحكم وهو العتق له لم يحصل بشهادتهما بل بحل قيده ولم يشهدا به ولانه لو باشر الحل لم يضمنا فعدم الضمان بشهادتهما اولى ومن ان شهادتهما الكاذبة سبب التلف وكلما اتلفا شيئا بسبب الشهادة الكاذبة ضمنا كما عليه النص والاجماع كما في غير هذه المسألة ولانه قد ثبت في باب الضمان ان التلف بالسبب موجب للضمان فان واضع الحجر في الطريق اذا عثر به غيره فوقع في بئر حفرها ظلما ضامن دون الحافر وايضا انه السبب الاول واما قولهم في الوجه الاول انه لو باشر حله لم يضمنا فهنا اولى انما لم يضمنا قيمة العبد لانهما سبب لوجود العتق عليه بجعله سببا والاصل لحصول الثواب على الله تعالى لانه فعل ما كلف به لا يقال كيف يجامع عدم الضمان بالحل الضمان بالشهادة لانا نقول ان شهادة الزور يعاقب عليها ولا يعاقب على الحل لنذر الشارع فيها لكن في عدم ضمانها بالحل منع سنصرح به فالاصح انه لا ضمان عليهما ولو حله اجنبي لم يضمن عالما كان بالنذر او جاهلا به نماء المالك ولا على اشكال ووجه هذه الفروع انه اذا حله اجنبي وترتب عليه العتق المذكور فاما ان يكون عالما بالنذر اولا وعلى كل تقدير فاما ان يكون حله بامر المالك او مع نهي المالك او لا مع امره ولا نهيه فالصور ستة الاول ان يكون عالما وامره المالك والثاني ان يكون جاهلا وامره المالك لا اشكال في انه لا يضمن في هاتين الصورتين قطعا والثالث ان يكون عالما ونهاه المالك فيحتمل هنا الضمان لان المتلف من اوجد السبب الموجب للتلف لا من جعله سببا ولا يوصف بالقبح هنا بل انما يوصف مع وجود التلف به فان من القى الغير الى النار لا يوصف بسببية النار بالقبح هنا بل انما يوصف الالقاء به وهو فعل الملقي ولانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وحصل التلف بسببه فيضمن ويحتمل عدمه لان سبب العتق النذر والحل ليس سببا عقلا ولا شرعا بنقصان المالك يحصل له بعتقه الثواب الدائم ولو ضمنه الغير لحصل للمالك العوض وزال بابا لو المال ليس

كذلك الرابع ان يكون جاهلا ونهاه المالك والاشكال كما تقدم وجاهل الحكم لا يعذر في حقوق الادميين الخامس ان يكون عالما ولا توجد امر المالك ولا نهيه وفيه الاشكال كما تقدم والضمان في الاولين اقوى السادس ان يكون جاهلا ولا امره ولا نهاه ووجه الاشكال ما تقدم **الثالث عشرة** لو اعتق ثلاث اماء في مرض الموت ليس له مال سواهن اخرجت واحدة بالقرعة فان كان بها حمل تجدد لها بعد الاعتاق فهو حر بالنص والاجماع ان كان متولدا من حر وان كان سابقا على الاعتاق فهو موضع خلاف فالمشهور انه لا يتحرر بتحررها وهو محمل كما يحيى الشيخ في كتابي الاخبار والنهاية على تحرره بتحررها اذا كان حملا كما في خبر السكوني وخبر الجعفريات وسيأتي ذكرهما في الفروع الاتية وقد يحمل ذلك الاشكال في تنزيل الخبرين ولانه بمنزلة الجزء منها وانما اخرجت بالقرعة لان كل واحدة منهن ثلث التركة فلو كن مختلفات في القيمة اخرج الثلث خاصة ولو كان جزء من واحدة فما زاد وعلى تقدير دخوله لا يتبين تقويمه بل يحتسب على الورثة ثم ان ولد قبل موت المعتق قوم منفصلا حال الوفاة على ما تقرر في الوصية وان حملا الى ان مات قوم حملا وان انفصل بعده لان الزيادة بالوضع حصلت في ملك الوارث ان نفذت وهذه المسألة ليس فيها من النصوص ما يدل عليها بالخصوص لكنه متفرع على كون المنجزات في مرض الموت من الثلث واما على تقدير انها من الاصل يسقط هذا البحث من اصله وقد تقدم في الوصايا الكلام على هذه المسألة ومنتهى هنالك على ان المختار انه من الاصل لدلالة اكثر الاخبار على ان الانسان مسلط على ماله ما دامت الروح فيه **الرابعة عشرة** اذا اعتق ثلاثة اعبد في مرض الموت وقلنا ان المنجزات من الثلث ولم يملك غيرهم ثم مات احدهم اقرع بين الميت والاحياء فان خرجت القرعة للميت حكم بحريته واسترق الحيان وان خرجت باحد الحيين حكم على الميت انه مات رقا لكن لا يحتسب من التركة ويقرع بين الحيين قرعة اخرى لو تحرر منهما ما يحتمله الثلث من التركة الباقية وهي الاثنان لانه ليس له سواهما ولو عجز احدهما لعجز الثلث الكل من الآخر ويفرض هذه المسألة على التفصيل بانه اذا اعتق ثلاثة اعبد في مرض الموت وهو لا يملك غيرهم بعده ومات السيد وقبله قبل قبض الوارث اقرع بين الميت والحيين ولا ينزل الميت ابتداء كالمعدوم ويبقى للوارث مثلا ما فات لان الميت انما مات بعد عتقه في نفس الامر حيث يخرج القرعة بعتقه وهو قبل القرعة صالح للحرية والرقية فاذا اقرع بينهم ظهر حاله فان خرج عليه سهم الحرية بان انه مات حرا موروثا عنه واسترق الآخران على تقدير تساويهم قيمة قوته وتجهيزه ان كان له مال من اصل ماله والا فعلى الوارث ان اوجبوه التجهيز على الوارث وبما قيل انه من بيت المال وعلم يثبت ان خرج له سهم الرق لم يجب على الورثة لانهم يعتقوا المال ومنفعته ويجب به على الموت ينبغي بالثواب وتعاد القرعة بين الحيين وينزل الان منزلة مال ولم يكن سواهما مال وقد اعتقهما فمن خرج له سهم العتق اعتق ثلثاه واسترق ثلثه والعبد الاخر وان خرج سهم العتق على احد الحيين ابتداء اعتق ثلثاه ويبقى ثلثه والاخر رقا كما في المسألة الاولى بعد الاقراع الثاني ويبقى موت الاخر رقا ولو كان موته بعد قبض الوارث نفي احتسابه عليه وجهان اقواهما انه حتى لو خرجت القرعة لاحد الحيين عتق كله وذلك لان الميت دخل في ايديهم وضمانهم ووجه العدم انهم لا يتسلطون على التصرف وان ثبت ايديهم الحسية فيكون كما لو مات قبل ثبوت ايديهم وقبضهم وظاهر عبارة المحقق في الشرائع القول الثاني لاطلاق كلامه بعدم الاحتساب على الورثة ولو كانت القيم بحالها ومات اثنان اقرع بينهم ايضا فان اخرج السهم الحرية على احد الميتين اعتق نصفه خاصة وجعل للورثة مثلية وهو العبد الحي وان خرج سهم الرق عليه اقرع بين الميت الآخر وبين الحي فان خرج سهم الحرية على الميت الآخر اعتقنا نصفه وحولنا الحي للورثة وهو مثلا ما اعتق وان خرج سهم الرق عليهما يجب على الورثة عتق ثلث العبد الحي ولو كان موت الميت منهم بالقتل الموجب للقيمة دخل القتيل في القرعة مطلقا لان قيمته تقوم مقامه على تقدير فيقلا يفوت الوارث المال ثم ان خرج سهم العتق لاحد الحيين عتق اجمع وبقي للورثة الاخر وقيمة القتيل وان خرج على القتيل ظهر كونه قتل حرا وعلى قاتله الدية لورثته هذا كله مع تساويهم في القيمة كما فرضناه في اصل المسألة اما لو اختلفت القيمة فالواجب عتق ثلث الجميع بالقيمة فان خرجت لواحد القرعة وكانت قيمته بقدر الثلث فذاك وان نقص اكمل من الاخر ولو زاد كان فاضله رقا **فوائد الاولى** من اقر بعتق مماليكه للتقية اودفع الضرر لم يلزم بهذا الاقرار ولم يقع العتق عليهم لخبر الوليد بن هشام وغيره قال قدمت من مصر ومعي رقيق فمررت بالعاشر فسألني فقلت هم احرار كلهم فقدمت المدينة ودخلت على ابي الحسن ع فاخبرته بقولي للعاشر فقال لي ليس عليك شيء ورواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب **الثانية** لو اقر احد الورثة وشهد بعتق المملوك جازت شهادته في حصته لا في حصة الباقين ولا تقع السراية في باقيه مع ضمان المقر قيمته للورثة وذلك اذا كان المقر غير عدل لانه ليس يستسعى العبد في باقي قيمته لصحيحة محمد بن مسلم كما في التهذيب وخبره كما في يب عن احدهما ع قال سألته عن رجل ترك مملوكا بين نفر فشهد احدهم ان الميت اعتقه قال ان كان الشاهد مرضيا لم يضمن وجازت شهادته في نصيبه ويستسعى العبد فيما كان للورثة وصحيح منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل هلك وترك غلاما فشهد بعض ورثته انه حر قال ان كان الشاهد مرضيا جازت شهادته ويستسعى فيما كان لغيره من الورثة وخبر منصور ايضا كما في يب عن ابي عبد الله ع في رجل مات وترك عبدا فشهد بعض ولده ان اباه اعتقه قال تجوز عليه شهادته ولا يغرم ويستسعى الغلام فيما كان لغيره من الورثة المرتضى كما ومرسلة المروية في كا ايضا عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل مات وترك مملوكا فشهد بعض ورثته انه حر فقال ان كان الشاهد مرضيا جازت شهادته في نصيبه واستسعى فيما كان لغيره من الورثة وسيأتي تتمة هذه المسألة في الاقرار **الثالثة** ان من اعتق عبدا وعلى العبد دين لم يلزم السيد الا ان يكون قد استدانه لمولاه او اذن له بالتجارة واستدان فيها باذنه كما تضمنته رواية ابي ظريف بياع الاكفان كما في يب عن ابي عبد الله ع لقوله في الاولى سألت ابا عبد الله ع عن غلام لي كنت اذنت له في الشراء والبيع فوقع عليه مال للناس وقد اعطيته مالا كثيرا فقال ابو عبد الله ع ان بعته لزمك وان اعتقته فالمال على الغلام وهو مولاك و الثانية فقال ع ان بعته لزمك وان اعتقته لم يلزمك الدين فاعتقه ولم يلزمه شيء ورواه الكليني مرسلا عنه ع وفي خبر عن ابي الحسن ع في الرجل يموت وعليه دين قد اذن لعبده في التجارة وعلى العبد دين قال يبدأ بدين السيد وخبر شريح قال قال امير المؤمنين ع في عبد بيع وعليه دين قال دينه على من اذن له في التجارة واكل ثمنه وهذا الخبر ان

متعذر ان ينسبك الخبر في ما اعم من ان يعتق العبد ان لا يعتق وقد تقدم الكلام من ابه في كتاب الدين **الرابعة** لو ابق العبد لم يعلم موته ولا حيوته فالاقرب
جواز عتقه ولو في الكفارات الواجبة على الاصح وللاصحاب في هذه المسئلة خلاف ذكروه في كتاب الكفارات واعرضوا عنه في كتاب العتق وربما ذكره بعضهم في
العتق ايضا والمشهور بين اصحابنا ما ذكرناه ومنع بعضهم تبعا لبعض الشافعية من الرجوع فيه الى الظن فيصح عتقه مع ظن حيوته ويبطل مع ظن وفاته واشتباه
الحال والاصح ما قلناه ويدل عليه من الاخبار صحيحة ابي هاشم الجعفري كما في الكافي والتهذيب قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل ابق منه مملوكه ايجوز ان يعتقه في كفارة اليمين والظهار
قال لا باس به ما لم تعرف منه موتا قال ابو هاشم وكان سألني نصر بن عامر القمي ان اسئله عن ذلك الا انه في التهذيب اسقط لفظ اليمين وخبر احمد بن هلال كما في التهذيب قال كتبت
الى ابي الحسن ع كان على عتق رقبة فهرب لي مملوك ولست اعلم اين هو يجزيه عتقه فكتب ع نعم **الخامسة** ان من اعتق امة حبلى ولم ينص على ولدها بالعتق لم يكن
الولد معتقا ولا يصح عتقه حملا بالاتفاق الا بضميمة لامه او لكون امه مدبرة عند علوقها بالحمل فيقع الحمل مدبرا وكذلك المكاتبة وسيجيء بيان ذلك كله مفصلا وخالف
الشيخ والاسكافي قبله فحكما بعتق الحمل بمجرد عتق امه وان استثنى الحمل من العتق فيلغو الشرط عندهما لما رواه الشيخ والصدوق باسنادهما عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع
في رجل اعتق امته وهي حبلى فاستثنى ما في بطنها قال الامة حرة وما في بطنها حر لان ما في بطنها منها وقد مضى في كتاب البيع نوع تحقيق لهذه المسئلة حيث ان الشيخ وابن الجنيد
حكما بتبعية الحمل للامة في البيع عند الاطلاق مع الام كما حكما بذلك في العتق مستدلين بذلك بان الحمل بمنزلة العضو منها وبخبر السكوني المذكور بتنصيصه على تبعيته لانه
في العتق وان استثني والاولى حمل هذا الخبر على التقية لمغايرة الحمل لها لانه كثيرا ما يتجرد عنها كما لو كان ولد حر ولانه تلزمه احكام لا تلزمها كالاسلام وعتقه وتهاوله
الجناية عليه غير الجناية عليها وامثال ذلك فلا يلحق اللوازم المذكورة في مضافها وسيجيء التنبيه باده على ما هنا في التدبير والمكاتبة **السادسة** في مسنونات العتق ومكروهاته
عند مباشرته فمنها استحباب عتق من اغنى نفسه دون من لم يكن كذلك كالولدان الصغار والشيخ الكبير وان جاز عتق الجميع ففي صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن
العتق من النسم فقال اعتق من اغنى نفسه وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل عليه عتق رقبة واراد ان يعتق نسمة ايهما افضل ان يعتق شيخا كبيرا او شابا اجرد
قال اعتق من اغنى نفسه والشيخ الكبير الضعيف افضل من الشاب الاجرد وخبره كما في قرب الاسناد وصحيحه كما في كتاب المسائل عن اخيه ع وذكر مثله الا انه قال فيهما شابا اجلد وقال في
اخره من الشاب الجلد وفي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الصبي يعتقه الرجل قال نعم قد اعتق علي ع ولدان كثيرة ومنها انه اذا اعتق من لا حيلة
له ولا كسب استحب نفقته عليه استحبابا مؤكدا ففي صحيحة ابن محبوب كما في الكافي قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع وسئلته عن رجل يعتق غلاما صغيرا او شيخا كبيرا
او من به زمانة ولا حيلة له فقال من اعتق مملوكا لا حيلة له فان عليه ان يعوله حتى يستغني عنه وكذلك كان امير المؤمنين ع يفعل اذا اعتق الصغار ومن لا حيلة له
ومنها استحباب عتق العبد على عتق الامة لما تقدم في خبر ابراهيم بن عبد الحميد البلادي والمروي في الكافي مسندا وفي التهذيب مرسلا وفي الفقيه مسندا وكذا في التهذيب قال قال
رسول الله ص من اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار وان كانت انثى اعتق الله بكل عضوين منها عضوا منه من النار لان المرأة نصف
الرجل ومنها استحباب عتق الارحام الذين لا يعتقون بالقرابة خصوصا الوارث وكراهة تملكهم ففي موثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل
ذا رحم ايحل له ان يبيعه او يستعبده قال لا يصلح له ان يبيعه هو مولاه واخوه فان مات ورثه دون ولده وليس له ان يبيعه ولا يستعبده وموثقة علي بن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع كما في التهذيب وخبره كما في كتاب قرب الاسناد وصحيحه كما في كتاب المسائل له عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل زوج جاريته اخاه او ابن
او ابن اخيه فولدت ما حال الولد قال اذا كان الولد يرث من ملكه شيئا عتق والظاهر ان هذا مبني على كون الولد رقا اما لكون ابويه رقين او بناء على
اشتراط رقيته او على تبعيته لامه في الرقية وان كان الاب حرا وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال يملك الرجل اخاه وغيره من ذوي قرابته من
الرجال وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع في رجل يملك ذا رحمه هل يصلح له ان يبيعه او يستعبده قال لا يصلح له ان يبيعه ولا يتخذه عبدا وهو مولاه واخوه في
الدين وايهما مات ورثه صاحبه الا ان يكون له وارث اقرب اليه منه ومنها استحباب عتق المملوك في الرخاء على بيعه والصدقة بثمنه لاخبار البيع والصدقة
على العتق في الغلاء وكراهة عتق الفاسق وشارب الخمر لصحيحة بكير بن محمد الازدي كما في الكافي عن ابي عبد الله ع قال سئله رجل وانا حاضر فقال يكون لي الغلام فيشرب الخمر
ويدخل في هذه الامور المكروهة واريد عتقه فهل اعتقه احب اليك ام ابيعه واتصدق بثمنه فقال ان العتق في بعض الزمان افضل والصدقة في بعض الزمان افضل فان كان
الناس حسنا حالهم فالعتق افضل فاذا كانوا شديدا حالهم فالصدقة افضل وبيع هذا احب الي اذا كان بهذا الحال ومنها استحباب عتق المملوك الصالح وكراهة استخدامه
فقويه مرسلا وفي عيون اخبار الرضا ع مسندا وكذا في صحيفة الرضا ع عن الرضا ع والاولى عن ابي جعفر ع حيث قال فيها دخل ابو جعفر الباقر ع الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها
وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين اللقمة فقال اكلتها يا ابن رسول الله ص فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت
له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وفي العيون وصحيفة الرضا ع اسند الرضا ع القضية الى الحسين ع وقد تقدمت في احكام الخلاء وخبر البرقي
كما في ثواب الاعمال قال سمعت محمد الجعفري يقول من اعتق نسمة صالحة كفر الله بكل عضو منها عضوا منه من النار ومنها تأكد استحباب عتق المملوك المؤمن بعد سبع سنين
وكراهة استخدامه بعدها وبعد العشرين السنة اكد ففي مرسلة محمد بن عبد الله بن زرارة عن بعض ال اعين عن ابي عبد الله ع قال من كان مؤمنا فقد عتق بعد سبع سنين
اعتقه صاحبه ام لم يعتقه ولا يحل خدمة من كان مؤمنا بعد سبع سنين ومرسلة الحسين بن علوان عن ابي عبد الله ع قال من كان مؤمنا فقد عتق بعد سبع سنين ورواه في كتاب الاقبال عن الحسين بن
علوان مثله وموثقة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اتى المملوك ثمنه بعد سبع سنين فعليه ان يقبله ومنها استحباب عتق المملوك اذا اتى به المولى ولو كان في حق وقد ادلاه

بما اذا ضربه فوق الحد او ضربه ظلما والاخبار لا تساعد على ذلك كما ستسمعها في رواية ابي بصير كما في كتاب الحسين بن سعيد وهو كتاب النوادر عن ابي جعفر ع قال ان ابي ضرب غلاما
له واحدة بسوط وكان بعثه في حاجة فابطا عليه فبكى الغلام فقال الله يا علي تبعثني في حاجتك ثم تضربني قال فبكى ابي وقال يا بني اذهب الى قبر رسول الله ص فصل ركعتين وقل
اللهم اغفر لعلي بن الحسين خطيئته ثم قال للغلام اذهب فانت حر فقلت كان العتق كفارة للذنب فسكت وخبر عبد الله بن طلحة كما في ذلك الكتاب ايضا عن ابي عبد الله ع
ان رجلا من بني فهد كان يضرب عبدا له والعبد يقول اعوذ بالله فلم يقلع عنه فقال اعوذ بمحمد ص فاقلع عنه الرجل الضرب فقال رسول الله ص يتعوذ بالله فلا تعيذه ويتعوذ بمحمد
فتعيذه والله احق ان يجار عائذه من محمد ص فقال الرجل هو حر لوجه الله فقال والذي بعثني بالحق نبيا لو لم تفعل لواقع وجهك حر النار والذي ذكره الاصحاب في هذا المقام
ان من ضرب مملوكه فوق الحد استحب له التكفير بعتقه وظاهر العلامة كالشيخ واتباعه ان ذلك على سبيل الوجوب وجعلوا المستند في ذلك صحيحة ابي بصير عن ابي جعفر ع قال من ضرب
مملوكا حدا من الحدود من غير حد اوجبه المملوك على نفسه لم يكن لضاربه كفارة الا عتقه وقد انكر هذا الحكم رأسا ابن ادريس لعدم دليل يدل عليه والمحقق والعلامة واكثر المتأخرين
عدلوا الى الاستحباب واحتج له في المختلف بانه فعل محرم والعتق يسقط الذنب للفعل وهو اعظم من الضرب فاستحب العتق ولو استند الى الرواية كان اجود وان لم يكن صريحا
ادعوا ان ظاهرها انه اذا ضربه حدا من الحدود من غير موجب لا يوجبه المملوك على نفسه لا انه اذا ضربه زيادة عن الحد بل لانه ضربه حدا غير مستحق لضربه المتبادر من الحد
هنا هو المقدار من العقوبة المستحقة على ذلك الفاعل مع اطلاق الحد عليه شرعا فلا يدخل التعزير لانه مقدر بنظر الحاكم ويعتبر فيه حد العبد لا الاحرار وقيل يعتبر حد
الاحرار ولاصالة بقاء الملك سلبناه عن تعلق حق الملك على ما الكل وهذا انما يتم على القول بالوجوب اما على القول بالاستحباب فلا لان المطلق على مفهوم كلي يتحقق في ضمن اي فرد
من افراده وحمله على هذا لا يتعلق بالحدود بهذا حدا ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى لتناول المملوك لهما ومن هذا القبيل ما تقدم في رواية الامالي والمناقب فيما كان يصنعه
علي بن الحسين ع بمماليكه في شهر رمضان انه يعتقهم في مقابلة ما يذنبون في هذا الشهر من المعاصي بعد كتابته عليهم حتى اذا كان اخر الشهر اوقفهم بين يديه وعرفهم بذنوبهم
ذنبا ذنبا ثم سئلهم العفو عن تقصيراته فيهم ثم يعتقهم بعد عفوهم عن تقصيراته وقد جاء ايضا استحباب العتق عند التماس العبد العفو عن تقصيره فعله كما صنعه علي بن الحسين ع
مع جاريته التي توضيه على ما رواه ابن بابويه في الامالي عن عبد الرزاق قال جعلت جارية لعلي بن الحسين ع تسكب الماء عليه وهو يتوضأ للصلوة فسقط الابريق من يد الجارية على
وجهه فشجه فرفع علي بن الحسين رأسه اليها فقالت الجارية ان الله عز وجل يقول والكاظمين الغيظ فقال لها قد كظمت غيظي قالت والعافين عن الناس قال لها عفى الله عنك
قالت والله يحب المحسنين قال اذهبي فانت حرة ومنها ما لو اشترى حبلى فوطئها قبل مضي اربعة اشهر ومضي عشرة ايام كره له بيع الولد سواء كان الحمل من زنا او من غيره وفاقا
لابن ادريس والمحقق وحرمه الشيخ وسلار وبنو زهرة وحمزة والبراج وادعى ابن زهرة عليه الاجماع واستحب عندهما عتقه الشيخ وابن حمزة ان يجعل له قسطا من ماله و
اوجب الشيخ وابن حمزة العتق وعزل القسط ويدل عليه صحيحة اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل اشترى جارية حاملا وقد استبان حملها فوطئها قال بئسما صنع
فقلت ما تقول فيها قال عزل عنها ام لا قلت اجبني في الوجهين قال ان كان عزل عنها فليتق الله ولا يعد وان كان لم يعزل عنها فلا يبيع ذلك الولد ولا يورثه ولكن يعتقه ويجعل
له شيئا من ماله يعيش به فانه قد غذاه بنطفته وموثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال من جامع امة حبلى من غيره فعليه ان يعتق ولدها ولا يسترقه لانه شارك فيه
بالماء تمام الولد وخبر السكوني عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص دخل على رجل من الانصار واذا وليدة عظيمة البطن تختلف فسأل عنها فقال اشتريتها يا
رسول الله وبها هذا الحبل قال اقربتها قال نعم قال اعتق ما في بطنها قال يا رسول الله وبما استحق العتق قال لان نطفتك غذت سمعه وبصره ولحمه ودمه وموثقة
اسحق بن عمار على ما في الكافي عن ابي الحسن ع مثل صحيحته المتقدمة ومنها ما لو انهدمت دار على قوم فبقي منهم صبيان احدهما مملوك والاخر حر فاشتبها فانه يقرع بينهما فان خرج
السهم على احدهما بحريته جعل المال له واعتق الاخر استحبابا في المشهور خلافا للشيخ وجماعة حيث ذهبوا الى الوجوب ويدل على هذا الحكم صحيحة حريز عن احدهما
قال قضى امير المؤمنين ع باليمن في قوم انهدمت عليهم دار لهم فبقي صبيان احدهما مملوك والاخر حر فاسهم بينهما فخرج السهم على احدهما فجعل المال له واعتق الاخر
ومثلها صحيحة الاخرى كما في التهذيب وموثقة محمد بن الحسن بن المختار قال قال ابو عبد الله ع لابي حنيفة يا ابا حنيفة ما تقول في بيت سقط على قوم وبقي منهم صبيان احدهما حر
والاخر مملوك لصاحبه فلم يعرف الحر من المملوك فقال ابو حنيفة يعتق نصف هذا ويعتق نصف هذا ويقسم المال بينهما فقال ابو عبد الله ع ليس كذلك ولكن يقرع بينهما فمن اصابته
القرعة فهو الحر ويعتق هذا فيجعل مولى له ومثلها مرسلة ارشاد المفيد قال قضى علي ع في قوم وقع عليهم بيت فقتلهم وكان في جماعتهم امرأة مملوكة والاخرى حرة وكان للحرة
ولد طفل من حر وللجارية المملوكة طفل مملوك من مملوك فلم يعرف الحر من الطفلين فقرع بينهما وحكم بالحرية لمن خرج سهم الحرية عليه منهما وحكم بالرق لمن خرج عليه سهم الرق
منهما ثم اعتقه وجعله مولاه وحكم في ميراثهما بالحكم في الحر ومولاه فامضى رسول الله ص هذا القضاء ومنها استحباب عتق العبد في المرض قبل ان يحضر امارات الموت فان حضر
الموت كره عتقه ففي صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه اسئله عن المملوك يحضره الموت فيعتقه مولاه في تلك الساعة فيخرج من الدنيا حرا اهل للمولى في ذلك اجر او يتركه فيكون
له اجر اذا مات وهو مملوك فكتب يترك العبد مملوكا في حال موته فهو اجر لمولاه وهذا اذا اعتق في هذا الحال لم يكن نافعا له وخبر الفضل بن المبارك انه كتب الى ابي الحسن علي بن
في رجل له مملوك فمرض ايعتقه في مرضه اعظم لاجره او يتركه مملوكا فقال ان كان في مرض فالعتق افضل لانه يعتق الله عز وجل بكل عضو منه عضوا منه من النار وان كان في حال حضور
الموت فيتركه مملوكا افضل له من عتقه ومنها لو شهد مملوكان بحرية ولد الميت ثم ثبت نسبهما فانه ينبغي لمن شهدا له بذلك ان يعتقهما ويكره ان يسترقهما ويدل عليه موثقة داود
بن فرقد كما في التهذيب كالكافي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل كان في سفر ومعه جارية له وغلامان مملوكان فقال لهما انتما احرار لوجه الله واشهدا ان ما في بطن جاريتي هذه مني فولدت غلاما
فلما قدموا على الورثة انكروهم واسترقوهم ثم ان الغلامين اعتقا بعد فشهدا بعدما اعتقا ان مولاهما الاول اشهدهما ان ما في بطن جاريته منه قال تجوز شهادتهما للغلام ولا

للغلام الذي شهدا له لانهما اثبتا ... على الاستحباب انهما يجعلا رقين بحسب الظاهر وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل مات وترك جارية حبلى ومملوكين فورثهما اخ له فاعتق العبد وولدت الجارية غلاما فشهدا بعد العتق ان مولاهما كان اشهدهما انه كان يقع على الجارية وان الحمل منه قال تجوز شهادتهما ويردان عبدين كما كانا ومنها استحباب شراء العبد من مال الزكوة اذا كان في ضر وشدة او كان بالذي الزكوة ويعتق منه وقد تقدم في الزكوة ما يدل عليه من الاخبار فمن تلك الاخبار خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة ويعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم قال ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وخبر ابي محمد الوابشي الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا بأس بذلك ومنها استحباب ان يكتب كتابا بعد عتقه مشتملا على عتقه وكيفيته كما في صحيحة ابراهيم بن ابي البلاد قال قرأت عتق ابي عبد الله ع فاذا هو هذا ما اعتق جعفر بن محمد اعتق فلانا غلامه لوجه الله لا يريد به جزاء ولا شكورا على ان يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة ويحج البيت ويصوم شهر رمضان ويوالي اولياء الله ويتبرء من اعداء الله شهد فلان وفلان وفلان ثلثة ورواه في الفقيه مرسلا ورواه الشيخ في ... من الصحيح ايضا عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد وصحيحة عبد الله بن سنان كتب في عتاق غلام له اعتقه ابو عبد الله ع هذا ما اعتق جعفر بن محمد اعتق غلامه السندي فلانا على انه يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان البعث حق وان الجنة حق وان النار حق وعلى انه يوالي اولياء الله ويتبرء من اعداء الله ويحل حلال الله ويحرم حرام الله ويؤمن برسل الله ويقر بما جاء من عند الله اعتقه لوجه الله لا يريد به جزاء ولا شكورا وليس لاحد عليه سبيل الا بخير شهد فلان ومنها كراهة عتق ولد الزنا وان اظهر الايمان بناء على جواز ابانه والا كان حراما وقد تقدم في الاخبار ما يدل عليه ايضا خبر عمار بن مروان قال قلت لابي عبد الله ع ان ابي حضره الموت فقيل اوص فقال هذا ابني يعني عمر فما صنع فهو جائز فقال ابي ان قال وصي بنسمة مؤمنة عارفة فلما اعتقناه بان لنا انه لغير رشدة فقال قد اجزت عنه ... زاد الكليني في روايته ما مثل ذلك مثل رجل اشترى اضحية على انها سمينة فوجدها مهزولة فقد اجزت عنه ... مثلها وراء بها انهم ومنها استحباب عتق العبد عند الموت اذا كان ... وعن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اعتق ابو جعفر ع من غلمانه عند موته شرارهم وامسك خيارهم فقلت يا ابه تعتق هؤلاء وتمسك هؤلاء فقال انهم قد اصابوا مني ضربا فيكون هذا بهذا

المقصد الرابع

في عتق الشقص وما يترتب عليه من حق السراية وما يشتمل عليه ايضا كما يجوز للولي ان يعتق المملوك بكماله يجوز له ان يعتق جزءا منه لقبوله للتبعيض وهذا الحكم مجمع عليه بين علماء الاسلام والاخبار به مستفيضة الا ان علماءنا قد اختلفوا فيما سألوا عن عتق البعض لما بقي ام لا وقيل بالسراية وانما يعتق منه ذلك الجزء خاصة والمشهور الاول لكنهم قالوا ... عتق شقصا ... من المعتق فيما ... اذا كان المعتق جميعا جائز التصرف واما الاخبار الواردة فيه فروايتا غياث بن ابراهيم الموثقة عن جعفر عن ابيه ان رجلا اعتق بعض غلامه فقال علي ع هو حر كله ليس لله شريك وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ان رجلا اعتق بعض غلامه فقال هو حر كله ليس لله شريك ومثلهما مرسلة المقنع وخالف السيد جمال الدين احمد بن طاوس في كتابه ملاذ العلماء الامامية ... السراية على عتق بعض مملوكه الى انه نظر الى تلك الاخبار ... مع ثبوت الاجماع المدعى مع معارضة ذلك بروايات تدل على عدمه كرواية حمزة بن حمران التي مر سندها اليه عن احدهما ع قال سألته عن رجل اعتق نصف جاريته ثم قذفها بالزنا فقال ارى ان عليه خمسين جلدة ويستغفر الله عز وجل قلت ارايت ان جعلته في حل وعفت عنه قال لا ضرب عليه اذا عفت عنه من قبل ان ترفعه قلت فتغطي راسها منه حين اعتق نصفها قال نعم وتصلي وهي مخمرة الراس ولا تتزوج حتى تؤدي ما عليها او يعتق النصف الاخر وصحيحة النضر بن شعيب عن الحارث عن ابي عبد الله ع في رجل توفي وترك جارية اعتق ثلثها فتزوجها الوصي قبل ان يقسم شيئا من الميراث انها تقوم وتستسعى هي وزوجها في بقية ثمنها بعد ما تقوم فما اصاب المرأة من عتق او رق جرى على ولدها ورواه الصدوق في المقنع مرسلا مثله وصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة اعتقت ثلث خادمها عند موتها على اهلها ان يكاتبوها ان شاؤا وان ابوا قال لا ولكن لها من نفسها ثلثها وللوارث ثلثاها يستخدمها بحساب الذي له منها ويكون لها من نفسها بحساب الذي اعتق منها وصحيحة علي بن جعفر كما في كتاب المسائل له وفي كتاب قرب الاسناد ايضا لكن باسناد فيه ... عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل اعتق نصف مملوكه وهو صحيح ما حاله قال يعتق النصف ويستسعى في النصف الاخر يقوم قيمة عدل وموثقة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة اعتقت عند الموت ثلث خادمها هل على اهلها ان يكاتبوها قال ليس لها ولكن لها ثلثها فلتخدم بحساب ما اعتق منها وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع ان رجلا اعتق عبدا له عند موته لم يكن له مال غيره قال سمعت رسول الله ص يقول يستسعى في ما بقي من ثمنه لمولاه ... ومرسلة ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل يعتق جاريته ويقول لها عتقك مهرك ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال يرجع نصفها مملوكا ويستسعيها في النصف الاخر وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع في رجل اعتق امة وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال يستسعيها في نصف قيمتها فان ابت كان لها يوم وله يوم في الخدمة قال وان كان لها ولد فان ادى عنها نصف قيمتها عتقت وخبر عباد بن كثير قال قلت لابي عبد الله ع رجل اعتق ام ولد له وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال يعرض عليها ان تستسعى في نصف قيمتها فان ابت هي فنصفها حر ونصفها رق فهذه الاخبار صحيحها وصريحها ... على عدم السراية كما هو مختار السيد ابن طاوس وقد ورد هذه الصحاح بالحمل على ... ثبوت السراية على الشريك كما هو ثابت بالصحاح المستفيضة الاتية وهذا يقتضي السراية على ملكه بطريق اولى لاشتراكهما في الدلالة ... الشرع بكل العتق ... واحتيج الى اداء المال اليه ... وان ضعف سندها لان الدليل غيرها وقد اجاب عن صحيحة ابن سنان بامكان حملها على ما اذا لم يملك غير ما يجعل عليه فيما زاد عن الثلث وفي رواية حمزة بن حمران لا يملك نصفها الاخر وكل من هذه المحامل تكلفات يستغنى عنها ... المحل ... الترجيح ولا شك في رجحان الاخبار الاولى ... مع احتمالها للتقية ... واما الاستدلال بطريق الاولوية ... عن كونها من القياس الذي لا نقول به مع معارضة هذه الصحاح ... على ... المعتق ... ما يدل على عدم السراية

ومكاتبة ... الوصايا ... في عتق العبد المشترك اذا اعتق احد الشريكين حصته قليلة كانت او كثيرة فانه يقوم عليه ان كان موسرا ويسعى العبد في فك ما بقي منه اذا كان المعتق معسرا هذا هو المشهور وقال الشيخ انه لا يقوم عليه الا اذا قصد الاضرار بالشريك كان مع اليسار واما مع قصد القربة لا يقوم عليه مطلقا وان قصد الاضرار مع الاعسار فالعتق باطل ولا سراية وفي المسألة اقوال اخر احدها ان المعتق يقوم عليه نصيب الشريك ان كان موسرا ويسعى العبد في فكه ان كان معسرا وهذا هو مختار المفيد والسيد المرتضى وابن بابويه وثانيها استسعاء العبد مطلقا من غير تقويم على الشريك وهو مذهب ابي الصلاح الحلبي وثالثها وهو للاسكافي وهو انه ان اعتق وكان ... الشريك بين ان ... قيمة نصيبه ان كان موسرا وبين استسعاء العبد ... وهو انه لو اعتق مع قصد الاضرار بطل مع اليسار والاعسار لان العتق شرط صحته القربة والمراد باليسار ان يملك حال العتق زيادة عن داره وخادمه ودابته وثياب المعادة وقوت يومه ولو لم يملك ما يسع نصيب الشريك ... على الاقوى ... بعد العتق فلا تقويم والسراية هنا عند ... كما هو المشهور شرطان اخران احدهما كون العتق اختيارا ... الاختيار السبب كالشراء والاتهاب للقريب وفي التنكيل اشكال ... في ملكه ... لم يسر عند المجلسين وقال الشيخ يسري وثانيهما ان لا يتعلق بالشقص حق لازم كالوقف والكتابة ولا ... الرهن ... قيل بالسراية للعموم ... هذا الشرائط ... فروع هذا البحث على التفصيل احتج للمشهور بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في جارية كانت بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه قال ان كان موسرا كلف ان يضمن وان كان معسرا خدمت بالحصص وصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال من كان شريكا في عبد او امة قليل او كثير فاعتق حصته ولم ... يملك ... فليقومه قيمة ... وان لم يكن له سعة من مال نظر قيمته يوم اعتق منه ما اعتق ثم يسعى العبد في حساب ما بقي حتى يعتق وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المملوك يكون بين شركاء فيعتق احدهم نصيبه فقال ان ذلك فساد على اصحابه فلا يستطيعون بيعه ولا مواجرته قال يقوم قيمته فيجعل على الذي اعتقه عقوبة وانما جعل ذلك لما افسده وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل اعتق غلاما بينه وبين صاحبه قال قد افسد على صاحبه فان كان له مال اعطي نصف المال وان لم يكن له مال عومل الغلام يوم للغلام ويوم للمولى يستخدمه وكذلك ان كانوا شركاء وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المملوك بين شركاء فيعتق احدهم نصيبه قال ان ذلك فساد على اصحابه لا يقدرون على بيعه ولا مواجرته قال يقوم قيمته فيجعل على الذي اعتقه عقوبة وانما جعل ذلك عليه لما افسده وخبر سماعة قال سألته عن المملوك بين شركاء فيعتق احدهم نصيبه فقال هذا فساد على اصحابه يقوم قيمته ويضمن الذي اعتقه لانه افسده على اصحابه وحسنة عبد الرحمن عن ابي عبد الله ... قال سألنا ابا عبد الله ع عن قوم ورثوا عبدا جميعا فاعتق بعضهم نصيبه منه كيف يصنع بالذي اعتق نصيبه منه هل يؤخذ بما بقي قال نعم يؤخذ بما بقي منه بقيمته يوم اعتق وحسنة الحلبي ايضا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجلين كان بينهما عبد فاعتق احدهما نصيبه فقال ان كان موسرا كلف ان يضمنه وان كان معسرا خدم بالحصص ... النصف الاخر ومثلها ... وموثقة محمد بن قيس ... عن ابي جعفر ع ثم ذكر مثل صحيحة المتقدمة واحتج الشيخ في التهذيب وكتابي الاخبار من القول بالتفصيل وهو انه ان قصد الاضرار بالشريك ... كان موسرا وبطل العتق ان كان معسرا وان قصد القربة لم يلزمه فكه ويسعى العبد في حصة الشريك فان امتنع استسعى مالك الشريك على حصته بما رواه الكليني في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجلين كان بينهما عبد فاعتق احدهما نصيبه فقال ان كان مضارا كلف ان يعتقه كله والا استسعى العبد في النصف الاخر وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل ورث غلاما وله فيه شركاء فاعتق لوجه الله نصيبه فقال اذا اعتق لوجه الله نصيبه مضارا وهو موسر ضمن للورثة واذا اعتقه لوجه الله كان الغلام قد اعتق من حصة من اعتق ويستعملونه على قدر ما اعتق منه له ولهم فان كان نصفه عمل لهم يوما وله يوما وان اعتق الشريك مضارا وهو معسر فلا عتق له لانه اراد ان يفسد على القوم ويرجع القوم على حصصهم ولهذه الروايات اوجب الشيخ العمل بها لكونها مفصلة والمفصل يحكم على المجمل ومن هنا ... المحقق ... في الوافي حيث قال ... الشيخ الى الجمع ... فقال في بيانه ان الاخبار المشهورة ... بما اذا كان المعتق مضارا غير مريد به وجه الله ... من المال اما لو لم يكن ... استسعى العبد في بقيته ان اراد كما يظهر من الاخبار الاتية ويستفاد من بعضها عدم وقوع العتق لو كان مضارا معسرا ... واشار بذلك البعض الى صحيحة محمد بن ... وكانهم حملوا صحيحة محمد بن قيس الاخرى عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في عبد كان بين رجلين فحرر احدهما نصيبه وهو صغير وامسك الاخر نصيبه حتى كبر الذي حرر نصفه قال يقوم قيمته يوم حرر الاول وامر المحرر ان يسعى في نصفه الذي لم يحرر حتى يقضيه ... انما يقال في العبد على ما لو كان عتقه لوجه الله وكان معسرا والا كان اطلاقها منافيا للاخبار السابقة التي هي حجة المشهور وحجة الشيخ وكان حجة ابي الصلاح الحلبي وكذلك حملوا اطلاق خبر الحسن بن زياد قال قلت لابي عبد الله ع رجل اعتق شركا له في غلام مملوك عليه شيء قال لا وكذا موثقة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع مثله على ما لو قصد بالعتق وجه الله لا الاضرار وانه يستسعى العبد فيما بقي ... وحملها المشهور على ما لو كان غير موسر ... وكذلك اطلاق رواية علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن مملوك بين اناس فاعتق بعضهم نصيبه قال يقوم قيمته ثم يستسعى فيما بقي ليس للباقين ان يستخدموه ولا ياخذوا منه الضريبة وكذا اطلاق خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع ان رجلا اعتق عبدا له عند موته لم يكن له مال غيره قال سمعت رسول الله ص يقول يستسعى في ثلثي قيمته للورثة على ذلك التفصيل ... وهو ان يكون المعتق معسرا وكان اطلاق هذه الاخبار الدالة على الاستسعاء للعبد مطلقا ... هو متمسك ابي الصلاح الحلبي وكان متمسك ابن الجنيد هو وجه الجمع بين هذه الاخبار الدالة على الاستسعاء مطلقا وبين الاخبار الدالة على تقويمه على المولى عند اليسار بالتخيير ... في الجمع الا ان الخبر المفصل الصحيح الذي تمسك به الشيخ وهو صحيحة محمد بن مسلم ما ذكرناه واما خبر ابي ... الكناني قال سألنا ابا عبد الله ع عن الرجلين يكون بينهما الامة فيعتق احدهما نصيبه فتقول الامة للذي لم يعتق نصفها لا اريد ان تقومني ذرني كما انا اخدمك وانه اراد ان يستنكح النصف الاخر قال لا ينبغي له ان يفعل انه لا يكون للمرأة فرجان ولا ينبغي له ان يستخدمها ولكن يقومها ويستسعيها وكذلك خبر ابي بصير ... ان ذلك مع عجز المعتق ... الثانية

وقد اورد على الشيخ فيما جمع به اشكال حاصله ان المعتق لحصة الشريك مناف للقربة فيتجه بطلان العتق اذا وقع على هذا الوجه مطلقا سواء كان المعتق موسرا او معسرا فان لم يكن للقربة كما ذكر في التنقيح من ان المراد به تقويمه على الشريك قهرا مع اعتاق نصيبه لوجه الله ابتداء صحة العتق لو وقع على هذا الوجه من الموسر والمعسر ايضا فالفرق بينهما لا يظهر له وجه ايضا ان المعتق مضارا اذا قلنا انه لا ينافي القربة كيف يجعل العتق لوجه الله تعالى فيما لو [illegible] ويمكن دفعه بان المضار مع اليسار قصد التقديم على الشريك وذلك لا ينافي وقوع التقرب من المعتق لاعتاق حصته وبالمضار مع الاعسار قصد تضييع مال الشريك والاتلاف عليه وذلك مناف للقربة فيبطل العتق لو وقع على هذا التقدير وبالعتق لوجه الله العتق على هذا الوجه مع الذهول عن التقديم على الشريك اما للجهل بذلك والغفلة عنه هذا وينبغي ان نتبع احكام هذه المسألة على جهة التفصيل وبها تتميز الاقوال فنذكرها كاشفا عن ادلتها وبيان عللها مفصلة وبيان الراجح من هذه الاقوال

الاول قد اختلف الاصحاب في وقت انعتاق نصيب الشريك مع اجتماع شرائط السراية فالشيخان والمحقق والعلامة وجماعة من المتأخرين على انه عند اداء القيمة والشيخ في ط انه مراعى بالاداء فاذا حصل تبين كون العتق من حين عتق نصيبه وقال ابن ادريس ينعتق بالاعتاق اي باللفظ المقتضي العتق نصيبه لان ذلك معنى السراية شرعا والاقوى الاول لان للاداء مدخلا في العلية ولهذا لا ينعتق مع الاعسار ولانه لو اعتق بالاعتاق لزم الاضرار بالشريك بفقد [illegible] هو موته او تلف المال ولظاهر صحيحة محمد بن قيس المتقدمة عن الباقر ع وموثقة [illegible] حيث قال فيهما من كان شريكا في عبد او امة قليل او كثير فاعتق حصته وله سعة فليشتره من صاحبه فيعتقه كله والمراد بشرائه منه هو تقويمه على نفسه اداء فيه لشريك لعدم اعتبار التراضي الحقيقي اجماعا واما الشيخ في ط فدليله ظواهر تلك الاخبار [illegible] جمع بين الادلة واما ابن ادريس فقد تمسك بان هذا مقتضى السراية ومدلول الاخبار الدالة عليها من العامة والخاصة كقول النبي ص اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه وكان له مال فقد عتق كله [illegible] فهو حر كله [illegible] فهو عتيق وقول علي ع فهو حر ليس لله شريك وقول الصادق ع في صحيحة سليمان بن خالد [illegible] ما تقدم ذكر انه قد [illegible] على صاحبه الامساك انما حصل بالعتق وقد توقف العلامة في كثير من كتبه وقال في شرح القواعد اول الشهيد في شرح الارشاد مع انه قد قطع [illegible] اعتبار الاداء لصحيحة ابن قيس وموثقة [illegible] المتقدمتين وتنظر فيه الشهيد في المسالك في صحة الرواية المذكورة بناء على ان ابن قيس الذي يروي عن الباقر ع مشترك بين الثقة وغيره فلا تكون الرواية صحيحة مطلقا وانما صحتها بالنسبة اضافية الى غيره وذلك غير كاف في الحكم بها حيث يعتبر التصحيح او يعارض غيره ثم قال والحق ان الاخبار [illegible] من الجانبين [illegible] والاخبار الدالة على اعتبار وقت العتق اكثر وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان رواية محمد بن قيس لا اشكال في صحتها كما جزم به غير واحد لان الراوي فيها [illegible] من قرينة الثقة البجلي وثانيا ان اعتبار الصحة فيها وجعلها اضافية مما لا وجه له بعد ثبوت الاشتراك [illegible] اضافية على مقتضى مصطلح اهل الدراية من المتأخرين نعم يمكن ذلك على مصطلح القدماء حيث ان اعتبار الصحة عندهم مبني على القرائن لا على وثاقة الراوي وامامته فيقبل الشك والضعف وثالثا ان قوله والحق ان الاخبار من الجانبين ليس من الصحيح [illegible] غريب [illegible] لان اكثر ما ذكرناه من الاخبار من الصحاح في الجانبين فان رواية سليمان بن خالد لا اشكال في صحتها [illegible] صحيحة الحلبي وصحاح ابن مسلم وصحيحة حريز ولكنه قدس سره لم يستوف الصحاح في الذكر كما هي عادته الجارية وكذا قوله ان الاخبار الدالة على اعتبار وقت العتق اكثر لا يخلو عن نظر لانها ليست كثيرة فيما ادعى بل ولا ظاهرة نعم هي في نفسها كثيرة ثم انه يتفرع على هذه الاقوال فروع اخر منها ما لو عتق اثنان من الشركاء الثلثة مترتبين فان قلنا ينعتق بالاعتاق كما هو مختار ابن ادريس ومن تبعه قوم على المعتق الاول وان قلنا بالاداء كما هو المشهور ولم يكن الاول قد ادى قوم عليهما وان قلنا انه [illegible] يقوم عليهما ايضا لان عتق الثاني صادف ملكا فوقع صحيحا فاستويا في باقي الحصة الاخرى ويحتمل تقديم الاول لانه بالاداء يتبين انعتاق نصيب الشريك قبل ان يعتق [illegible] فيقع عتق الثاني لغوا والكل في الاول قوي ومنها اعتبار القيمة فان قلنا بعتقه بالاعتاق اعتبر من حينه قطعا كما تدل عليها ظواهر تلك النصوص لانها حال [illegible] القيمة على وقت العتق وكذا ان قلنا بالمراعاة والكشف [illegible] انه للاعتاق في تلك الحال وان قلنا بالاداء كما هو المشهور فوجهان من كون التلف انما يحصل بالاداء فلا يعتبر ما قبله ومن ان الحجر [illegible] انما يحصل يوم العتق وهو الذي اختاره المحقق في [illegible] معللا ذلك بالحيلولة [illegible] وجه ثالث [illegible] وهو اعتبار اقصى القيم من يوم الاعتاق الى يوم الاداء لان الاعتاق سبب واثره الى التلف فيكون بمنزلة جراحة العبد ثم يموت بعد مدة فان المعتبر اقصى قيمته من حين جرحه الى موته [illegible] نظرا ان هذا الضمان بمنزلة الاتلاف ومنها اذا اعسر المعتق بعد الاعتاق وقبل اداء القيمة فان اثبتنا السراية بنفس الاعتاق فالقيمة في ذمته وان قلنا بالاخير لم يعتق نصيب الشريك اما موته [illegible] على الاقوال كلها اما على التعجيل فظاهر واما على التوقف فلان القيمة تؤخذ من تركته كالدين والاعتاق مما [illegible] عليه حالة الحياة وقد يحتسب الضمان في الحياة [illegible] الوجوه عنها كمن حفر بئرا في محل عدوانا فتردى فيها بهيمة او انسان بعد موته ومنها ما لو مات العبد قبل اداء القيمة فان قلنا يحصل بالاعتاق مات حرا موروثا [illegible] الشريك كذا ان قلنا بالتبين والكشف [illegible] اداء القيمة [illegible] وان قلنا بتأخر السراية الى وقت الاداء فوجهان [illegible] انها تسقط لان وجوب القيمة لتحصيل العتق [illegible] والثاني المنع لانه مال استحق في الحياة فلا يسقط بالموت وعلى هذا فقد تبين بالاداء ان العتق حصل قبل موته وبهذا يتكشف ضعفه ومنها اذا اعتق الشريك نصيبه قبل اخذ القيمة لم يعتق ان اثبتنا السراية في الحال ولو اخرناها الى اداء القيمة [illegible] احدهما انه لا ينفذ لان المعتق استحق ان يتملكه بالقيمة ليعتق عليه [illegible] ولانه لا يجوز نقل العتق عن المستحق الى غيره والثاني انه ينفذ [illegible] فيه الملك ولان المقصود تكميل العتق وقد حصل [illegible] عن التكليف باداء القيمة وهذا اقوى ثم اذا قلنا بنفوذ الاعتاق ففي نفوذ البيع والهبة ونحوهما وجهان [illegible] من الحجر عليه في مثل هذه التصرفات [illegible] لو انفسخ طلب الشارع منه هذا اقوى ومنها ما لو وطئ الجارية قبل اداء القيمة فعلى القول بتعجيل السراية يكون كوطء الحرة فيلزمه حكمه في حالتي الاختيار والا

فليس عليه مهر في الاول ويلزمه المهر في الثاني وعليه الحد مع العلم بالتحريم وان قلنا بتوقفه على الاداء وجب نصف المهر بنصفها الحر مع الاكراه وعلى القول بالمراعاة يحتمل ذلك ابتداء لكونها حال الوطء مملوكة له ويثبت جميعه بعد الاداء لانكشاف كونها حرة ح ولا حد من جهة الحصة لحصول الشبهة بالاختلاف في ملكه وفروع الباب كثيرة مبنية على غيره

الثاني لو كان المملوك بين ثلثة واعتق اثنان نصيبهما معا قوم نصيب الثالث عليهما بالسوية [illegible] وحصصهما فيه واختلف فيما اذا عتقا نصيبهما معا كما لو وكل احدهما الاخر او علقاه على شرط واحد ان كان التعليق مشروعا فوجد الشرط فان كان احدهما موسرا قوم عليه نصيب الثالث وان كانا موسرين قوم نصيب الثالث عليهما بالسوية لا على قدر الملكين لان القيمة الواجبة هنا حكمها حكم ضمان المتلفات والحال هنا لا يفرق فيها بين قلة الاسباب وكثرتها كمثال الوجرح واحد جراحة والاخر جراحات وسرى الجراحات اجمع فمات المجروح منها فان الدية تكون عليهما بالسوية وللعلامة قول بان القيمة عليهما بحسب الانصباء كالشفعة فاذا اعتق صاحب النصف وصاحب السدس [illegible] الثلث ثلثة ارباع قيمة الثلث وصاحب السدس ربعها وبضعفه حصول الفرق فان الاخذ بالشفعة من توابع الملك موافقة فيكون على قدر الملك كالثمرة والنتاج بخلاف القيمة لو [illegible] هنا الابتناء من الوجه مع هذا الفرق بين الامرين فقد قيل بالشفعة انها على عدد الرؤوس لا على قدر الانصباء عند القول بها مع تعدد الشركاء وقد دل بعض الاخبار على ذلك كما ذكر في الشفعة وعلى كل تقدير لا تعتبر القيمة وقت العتق كما اقتضاه الاخبار لانه وقت الحيلولة سواء قلنا بانعتاقه في العتق ام بالاداء والامر على الاول ظاهر واما على الثاني فانه وان لم يعتق بالفعل قبل الاداء لكن قد تعلق به حق العتق واستحق الشريك المطالبة بالقيمة وذلك فرع ثبوتها وان توقف العتق بالفعل على امر اخر ومعنى كونه وقت الحيلولة انه حجر على الشريك حصته ان لم ينقل عن ملكه [illegible] العلامة قدس سره في كتبه وان وافق المحقق شيخه في اطلاق اعتبار يوم العتق تبعا لظواهر النصوص المذكورة واستوى الشهيد الثاني [illegible] القيمة [illegible] وقت العتق بالفعل فان جعلناه بالاعتاق اعتبر ح وكذا على القول بالمراعاة وعلى القول باشتراطه بالاداء تعتبر القيمة عنده وهو الذي يظهر من كلام ط فانه نقل القول بانها تعتبر وقت العتق ثم فرع عليه فروعا منها اعتبار القيمة وقت العتق ثم نقل القول الاخر [illegible] الشهيد في [illegible] ظاهر [illegible] اعتبار القيمة وقت الاداء [illegible] بعد ان اختار انعتاقه بالاداء ولم يذكر اعتبارها يوم العتق وهذا موافق لما [illegible] لكن الاخبار مما يأباه الا ان يحمل ما في الاخبار دليلا على اعتبار قول ابن ادريس او قول الشيخ في ط من المراعاة والكل محتمل وعلى كل تقدير فينبغي اعتبار القيمة يوم العتق

الثالث لو مرض المعتق صبر عليه حتى يفيق وان عجز نظر الى [illegible] بناء على انه ينعتق بالاعتاق لان القيمة تكون دينا عليه [illegible] الامكان وهذا واضح ما لو قلنا متوقف على الاداء كما اختاره المحقق و[illegible] المشهور [illegible] الحكم [illegible] بمعنى ان حق العتق لا يبطل بذلك التأجيل [illegible] انه يتمكن من الاداء لوجود السبب المقتضي له وهو الاعتاق وان توقف على شرط اخر وعلى تمام السبب فلا يكون كالحق الفوري يبطل بالتأخير وح فيبقى المعتق بالنسبة الى الشريك [illegible] الى ان يؤدي اليه القيمة [illegible] الحجر عنه بذلك [illegible] وظهر الفائدة في المنع عن نقله عن الملك ببيع او هبة ونحوهما الا بالاستخدام ولو اختلفا في القيمة فقال المعتق قيمته مائة وقال الشريك مائتان مثلا فان كان المملوك حاضرا والعهد قريبا وقلنا ان المعتبر قيمته وقت الاداء فصل الامر بمراجعة المقومين من اهل الخبرة وان مات العبد او غاب او تقادم العهد واعتبرنا قيمته يوم العتق فهل المصدق بيمينه منهما قولان احدهما وهو الذي اختاره المحقق والعلامة وجماعة من المتأخرين ان القول قول المعتق لانه الغارم والاصل معه كما اذا اختلف المالك والغاصب في المذهب الاشهر والاقوى في قيمة المغصوب بعد تلفه فان الغاصب مصدق والاصالة البراءة من الزائد القول الثاني ان المصدق الشريك لان العتق [illegible] ملكه عليه قهرا فيصدق المتملك عليه فلا ينزع من يده الا بما يرضيه كما اذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن المأخوذ به فان المصدق المشتري وبنى بين القولين على الخلاف السابق فان قلنا ان السراية تحصل بالعتق فالمصدق المعتق لانه هو الغارم وان قلنا بتأخرها فالمصدق هو الشريك لان ملكه باق فلا ينزع الا بما يرضيه كما في المشتري مع الشفيع [illegible] بتأخر العتق عن الاداء قدم قول المعتق وهو خلاف البناء المذكور [illegible] حيث ان الاصل عدم الزيادة على التقديرين ولو ادعى المعتق عيبا فانكره الشريك كان القول قول الشريك لان الاصل عدم العيب وكون المملوك على الخلقة الاصلية ولا فرق بين دعوى العيب في اصل الخلقة بان يقول اكمه او اخرس فيقول الشريك بل كان بصيرا ناطقا وبين دعوى حدوث العيب بعد السلامة بان يزعم انه صار اعمى او كونه ابقا او سارقا بل الحكم في الثاني اولى واظهر لانه قد اعترف بحدوث العيب مع اتفاقهما على عدمه في الابتداء

الرابع [illegible] ما سبق ان البيان المعتبر هو ان يكون مالكا بقدر قيمة نصيب الشريك فاضلا عن قوت يومه وليلته وليس المراد من اليسار في هذا الباب هو الغنى عرفا بل المراد من يملك من المال ما يفي بقيمة نصيب شريكه وان لم يملك غيره لظاهر تلك الاخبار سيما قوله ع وله مال قوم عليه الباقي فيستثنى في هذه الجهة كل ما يباع في الدين مما زاد عن قوت يومه وليلته ولعياله الواجبي النفقة ودست ثوب [illegible] المحقق في يع انه لا يستثنى له المسكن والخادم والاقوى استثناؤهما كما في الدين لان هذا من جملتها واطلاق كلام المحقق وجماعة [illegible] اذا كان عليه دين مثل ما يملكه او اكثر فلا يمنع ذلك السراية وهو احد القولين في المسألة لانه مالك لما في يده نافذ تصرفه فيه حتى لو اشترى به عبدا واعتقه نفذ [illegible] ان ينفذ عليه وعموم الاخبار السابقة يشمله والشريك ح احد الغرماء ولانه لو طالبه صاحب الدين وجب عليه بيعه [illegible] معطل [illegible] مطالبته على كل واحد منهم [illegible] والمعتق [illegible] لبناء العتق على التغليب [illegible] القول بكونه معسرا [illegible] وذلك [illegible] لمانع الزكوة وفيه منع الملازمة فان استحقاق الزكوة لا يلزمه الاعسار بل هو اعم والملك متحقق [illegible] انه لو ملك البعض لم يعتق [illegible] القولين في المسألة واستجود الشهيد في ذلك [illegible] اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم [illegible] وله مال قوم عليه الباقي وهو قوي

الخامس لو ورث شقصا ممن ينعتق عليه فالمشهور بين الاصحاب عدم السراية لان من شروطها كما تقدم وقوع العتق بالاختيار كما دلت عليه تلك الاخبار لتعليقها على اعتاق لا على مطلق انعتاقه لصراحته في المباشرة للعتق اختيارا او هو المعتق بالاختيار ولان الاصل عدم وجوب التقويم الا ما اخرجه الدليل [illegible] الدليل الا على المباشرة ظاهرة

ما قيل ان دلالة تلك الاخبار على نفي السراية فيما عدا ابتاعه من باب دليل الخطاب وليس بحجة في الاقوى ولما تقدم من ان التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات ولم يكن له في غير الاخبار صنع ولا قصد للاتلاف بخلاف ما لو اشترى من ينعتق عليه او فعل احد الاسباب الصادرة بالاختيار فان فعل السبب اختيار كفعل المسبب وقال الشيخ في قد بري ولا يملك بغير اختياره كالارث تمسكا بالاجماع والاخبار مع انه في ط ذهب الى القول الاول وما ادعاه من الاخبار في ذلك اتفق على منها الا ان يكون اشار بها الى الاخبار المعللة لعتق السراية بانه ليس لله شريك فقد عرفت من الاخبار ما يعارضها الدالة على وقوع الشركة مع الله في العتق وهو التبعيض في مواضع عديدة والمعتمد هو القول المشهور وقصد الحكم المذكور وكونه مخالفا للاصل على محل النص **السادس** لو اوصى بعتق بعض عبد او بعضه وليس له غيره لم يقوم على الورثة باقيه وكذا لو اعتقه عند موته وتنجز عتقه في مرض الموت اعتق من الثلث لم يقوم عليه في المشهور اما عدم عتقه على الوارث على تقدير العتق له بعد موت الموصي بذلك فلانه لم يعتقه عن نفسه وانما اعتقه عن الموصي انفاذا لوصيته فلا يكون من صنعه وفعله فلا وجه للسراية عليه ولا على الميت وان كان في الوصية موسرا لانتقال التركة للوارث بالموت مضافا بالاعتاق موسرا فلا يقوم على من لا يملك شيئا بعد نفوذ العتق كما لو وكله في عتق الشقص وهو موسر فاعتقه الوكيل بعدما اعسر والشيخ في قد قوله بالسراية عليه بل كالعتق القهري في صعد الثلث واختاره في الدروس محتجا بانه سبق سبب السراية على الموت برواية احمد بن زياد الواقع على ما رواه المحمدون الثلاثة عن ابي الحسن قال سئلته عن الرجل يحضره الوفاة وله مماليك لخاصة نفسه وله مماليك في شركة رجل آخر فيوصي في وصيته مماليكي احرار ما حال مماليكه الذين في الشركة فكتب يقومون عليه ان كان ماله يحتمل فهم احرار وطعن في الرواية بضعف راويها وبمعارضتها الخبر الصحيح المعتبر عن ابي عبد الله وبخبر الحارثي وبخبر النضر بن شعيب الحارثي عن ابي عبد الله في رجل توفي وترك جارية اعتق ثلثها فتزوجها الوصي قبل ان يقسم شيئا من الميراث انها تقوم وتستسعى هي وزوجها في بقية ثمنها بعدما تقوم فما اصاب المرئة من عتق او رق جرى على ولدها وعن يونس عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله وقد تقدمت الرواية عن امرئة اعتقت ثلث خادمها بعد موتها اعلى اهلها ان يكاتبوها ان شاءوا وان ابوا قال لا ولكن لها ثلثها وللوارث ثلثاها ويستخدموها بحساب الذي لهم منها ويكون لها من نفسها بحساب الذي اعتق منها ومثلها صحيحة منصور بن حازم وعبد الله بن مسكان جميعا عن ابي عبد الله ونحوهما وهي شاملة للوصية المنجزة في مرض الموت وقد دلت على نفي السراية فيهما الا انها مطلقة وذلك الخبر خاص مقيد مع امكان حملها على ما اذا لم يكن لها سواها كما احتمله محدث الوسائل تبعا للشيخ ويمكن حمل الحديث المذكور على ما لو فهم الوصي من كلام الموصي عتق جميع العبيد على وجه يشمل المشترك والمختص ولو على جهة الشراء وانفاذ الوصية بعد ذلك وعلى التقدير لان المشهور بينهم السراية في جميع الحالات الا احوط العمل بمقتضى ذلك الخبر حيث انه لا معارض له في الحقيقة لانه خاص وما عارضه عام وعلى هذا ينبغي للشريك قبول القيمة وانفاذ الوصية للسلامة عن الاختلاف في النص والفتوى واما اذا اعتقه المريض فانه يمضي عليه فيما زاد على الثلث بناء على مذهب المشهور حتى الشيخ القائل بالسراية فكان في غير الثلث معسرا فلا يسري عليه وان باشر العتق فلو كان له فيه شريك فاعتق المريض نصيبه نظر فان خرج جميع العبد من الثلث قوم عليه نصيب الشريك وعتق لان تصرف المريض في ثلث ماله كتصرف الصحيح وان لم يخرج الا نصيبه عتق نصيبه ولا تقويم وان خرج نصيبه وبعض نصيب الشريك قوم عليه ذلك القدر على الخلاف وبالجملة فالمريض بالنسبة الى الثلث كالصحيح في الكل وفيما زاد على الثلث معسر لحجر عليه عما زاد على الثلث فالمعتبر ابتداء عند تعلق عتق الشقص في ثبوت السراية فاذا كان هذا وصية بعتق الشقص فالاعتبار بقيمته عند الوفاة لان ذلك هو وقت خروج عن الوارث وانتقال التركة اليه فيعتبر وهو مثل ما نشير وان كان قد نجز عتقه في المرض فالمعتبر قيمته عند الاعتاق لانه وقت خروجه عن ملك الوارث والمعتبر في نفوذ بقاء مقدار ملكه للوارث ثم لا يعتبر وجوه التضعيف للاحتمال ان يتلف قبل موت المريض بل المعتبر قيمته عند قبض الورثة فلو فرض انه لم يكن له مال عند العتق ولكن تجدد عند موت مقدار ضعف العتق ولو انعكس فتلف المال قبل الموت وبعده قبل قبض الوارث له لم يحتسب عليه لو كان عند الموت بقدر ضعفه ثم تجدد له زيادة نماء بحيث تقابل حصة الشريك وضعفها لم يسر لان الزيادة ملك الوارث لانتقال التركة اليه بالموت ولهذا ظهر ان المعتبر في التركة اقل الامرين من حين الوفاة الى حين قبض الوارث وللعلامة قدس سره قول بان العتق المنجز والموخر سواء في اعتبار القيمة عند الموت بخصوص قيمة المنجز لانه لو بقي عبدا لم يحفظ على الورثة سوى قيمته الناقصة فلم يتلف عليهم اكثر منها واما اذا زادت القيمة كانت بمنزلة الكسب للعلم بعتق شيء منه وقت الاعتاق فاذا زادت قيمة المعتق لم يحتسب من التركة ولا عليه واما الرق فيحتسب زيادته منها فان خلف ضعف قيمته فصاعدا من غير اعتق كله وان خلف اقل او لم يخلف شيئا حسب بنصيب الرقية من التركة فكثر التركة فيكثر العتق ويقل الرق فنقص التركة فيقل العتق وذلك ولو كانت قيمته وقت العتق مائة فصارت عند الوفاة مائتين ولم يخلف سواه فان اعتق منه شيء وليس زيادة القيمة شيء وللورثة شيئان بازاء العتق فهو في تقدير اربعة اشياء يعتق منه نصفه وهو الان يساوي مائة فكانه بساوي خمسين للورثة نصفه الذي يساوي مائة وهو ضعف ما اعتق منه ولو بلغت قيمته ثلثمائة قلنا اعتق منه شيء وله من الزيادة شيئان وللورثة شيئان ضعف ما اعتق منه فيصير في تقدير خمسة اشياء الا انه ثلثه واثنان للورثة فيعتق منه مائة وثمانون وللورثة مائة وعشرون فلو صارت قيمته مائتين وخلف السيد مائة غيرها قلنا اعتق منه شيء وله من نفسه باعتبار الزيادة شيء آخر وللورثة من المائتين ضعف ما اعتق منه فالمجموع في تقدير اربعة اشياء للعبد من نفسه شيئان للورثة منه ومن المائة فاثنين جميعه نصفه وهو معتق منه ثلثة ارباعه ويسلم المائة والربع الاخر للورثة وعلى هذا لو فرض نقصان قيمة المنجز عند الوفاة عنها عند الاعتاق فعلى قول العلامة لا يتغير الحكم لو لم يكن غيره واعتبر القيمة عند الوفاة وان كان غيره اعتبر ضعف قيمة الاول وعلى ما ذكره المحقق في الشرائع ومن تبعه يلزم الدور على المذكور لان التركة معتبرة بالوفاة فلا يحصل للوارث ضعف ما اعتق من وقت تم لان المعتق منه ثلثه فلو كانت قيمته عند الاعتاق مائة وبعد الخمسين فثلثه بساوي عند الاعتاق ثلثه وثلث فثلثاه لم يكن لهم ضعفاه ان لم يكن لهما ضعفها عند الوفاة وهو منتقض لان الباقي منتقض ما عتق فينقص العتق عن الثلث وكل ما نقص عتقه كان للورثة ضعفه فيكثر نصيب الوارث فقلة العتق وقلة النصيب فيقل النصيب هكذا فنقول عتق منه شيء

ثم عاد الى نصف شيء فبقي العبد تقدير خمسين الا نصف شيء يعدل ضعف ما عتق فيكون الخمسون الا نصف شيء يعدل شيئين فاذا جبرت وقابلت صار خمسين كاملة تعدل شيئين ونصفا فالشيء عشرون ولما حكمنا رجوع الشيء الى نصف شيء وتبين ان المعتق خمسة الا نصف شيء وخمس الثمن ونصفه كان قيمة النصف وهو خمس العبد عشرين وهو الضعف تعادل عشرة وبقي للورثة اربعة اخماسه قيمته يوم الموت اربعون وهو ضعف قيمة جزء المعتق منه يوم الاعتاق **السابع** اذا ادعى كل واحد من الشريكين على صاحبه وكانا موسرين انك اعتقت نصيبك وطالبه بالقيمة وانكر صاحبه فكل واحد منهما مصدق بيمينه فيما انكره واذا حلفا فلا مطالبة في القيمة ثم ان ادفعنا العتق على الاداء كما هو المشهور او قلنا بالتوقف والتبين كما هو مذهب الشيخ في ط فالعبد رق كما كان في هذا هو الذي جزم به المحقق في مقرعا له على هذا وان قلنا بتعجيل السراية كما هو مختار ابن ادريس عتق جميع العبد لاعتراف كل منهما بسراية العتق الى نصيبه ولو كان المدعي احدهما خاصة على الآخر ولا بينة فالقول قول المنكر ايضا مع يمينه فان حلف برئ نصيبه وان نكل حلف المدعي اليمين المردودة واستحق القيمة وهل يحكم بعتق نصيب المدعي عليه يحتمل من ان اليمين المردودة اما كالبينة على المدعى عليه وكالاقرار وكلاهما يوجبان العتق ومن ان الدعوى انما توجهت عليه بسبب القيمة والا فلا معنى للدعوى على انسان عتق عبد وانما ذلك حق العبد هذا هو الاقوى ثم ان شهد هذا المدعي مع آخر عدل ثبت العتق بالشهادة الحسية واما نصيب المدعي فيبنى على عتقه على ان السراية حيث توقف على الاداء فعلى الاول يعتق باعترافه بسراية المدعى عليه الى نصيبه سواء حلف المدعى عليه ام نكل وان قلنا بالتوقف بقي الى ان اخذ القيمة فاذا اعتق نصيبه لم يسر الى نصيب المنكر ان كان المدعى عليه موسرا لانه لم يتبين العتق فاشبه ما لو ادعى احد الشريكين على رجل انك اشتريت نصيبي واعتقته وانكر المدعى عليه فانه يعتق نصيب المدعي ولا يسري ولان نصيبه عتق لا باختياره بل قضية لقوله اعتقت نصيبك فكان كالوارث بعض من يعتق عليه لو كان المدعى عليه معسرا وانكر وحلف لم يعتق شيء من العبد فان اشترى المدعي نصيب شريكه بعد ذلك عتق ما اشتراه لاقراره بانه اعتقه ولا يسري الى الباقي اما لو كان المدعيان في المسئلة الاولى معسرين لم يعتق شيء الا ان يشترى احدهما نصيب الآخر فيحكم بعتق ما اشتراه لاقراره بعتق شريكه له ولا يسري لانه لم يثبت اعتاقا لكن على تقدير اعتاقهما يخرج العبد من ايديهما ويستسعى في قيمته لهما باعتراف كل منهما بان نصيبه محل لاستسعاء العبد فكذب على عامة الآخر وعدم السراية بخلاف ما اذا كانا موسرين فانه يدعي استحقاق القيمة في ذمة شريكه فلا يستوفيها من المملوك ويحتمل استيفائها منه لتعذر الاداء فينزل منزلة الاعسار اما لو كان احدهما موسرا والآخر معسرا عتق نصيب المعسر خاصة ان قلنا بتعجيل السراية باتفاقهما عليه في الدعوى والاقرار اما الموسر فيدعي المباشرة واما المعسر فيدعي السراية اما على القول باشتراط الاداء او بجعل الاداء كاشفا لم يعتق نصيب المعسر اما نصيب الموسر فلا يعتق مطلقا لانكاره المباشرة ودعواه عتق المعسر لا يقتضي السراية لفقد شرطها ولا تقبل شهادة المعسر عليه لانه يجر النفع الى نفسه لكنه يجب عليه ان يحلف ويبرأ من القيمة والعتق ثم اذا دفع المعتق قيمة نصيب شريكه وقلنا ان العتق متوقف على الاداء فهل يعتق عند الدفع او بعده بلا فصل فيه تردد والمحقق في يع وجعل الاشبه انه بعد الدفع ليقع العتق عن ملك ولو قيل بالاقتران كان حسنا وكان هذا من فروع الخلاف الذي مر ذكرها المترتب على تعجيل السراية او توقفها فان قلنا بتعجيلها وقع بعد العتق بغير فصل وكذا ان قلنا بالمراعاة كما عليه الشيخ في ط كون الاداء كاشفا عن سبقه واما على ما اختاره المشهور من اشتراطه بالاداء فهو محل هذا الخلاف المذكور فالشيخ في ط انه يقع بعد اداء القيمة لما ذكرناه من وقوع العتق عن ملك لاشتراط صحة العتق مطلقا بالملك السابق عليه لاستفاضة الاخبار النبوية وغيرها بان لا عتق الا في ملك او بعد ملك ولانه يترتب عليه الولاء وهو يقتضي ونوعه في الملك واستوجه المحقق الاقتران بمعنى انهما يقعان معا ويكون الملك قبل تمام الدفع ضمنيا كما في عتق المامور وهذا حسن ويجري على القول بتعجيل السراية نوجبه الحكم بعتق حصة الشريك معا **الثامن** قد تقدم في جملة من الاخبار انه اذا شهد بعض الورثة بعتق موتهم لبعض العبيد عتقا او اقرارا وسرى في سهمه العتق فان شهد اثنان من الورثة وكانا عدلين ثبت العتق على جميع الورثة لوجود المقتضي لقبول الشهادة وانتفاء المانع ولو لم يكونا مرضيين نفذ الاقرار في نصيبهما خاصة وعلى كل تقدير فلا سراية في باقي اسهم الورثة الا اذا تحققت شهادة العدلين في ذلك من باب الثبوت لا من باب السراية ولبس العبدان يحلف مع الواحد منهما بناء على ان العتق لا يثبت بشاهد ويمين كما هو المشهور وكذا في المسائل السابقة وفي قواعد العلامة في هذا المحل حكم بثبوته يحلف العبد مع الشاهد وافق المشهور على عدم الصحة في باب الشهادات وظاهر الصدوق في من لا يحضره الفقيه اشتراط عدم السراية على المقر من الورثة بالعدالة كما هو ظاهر من المعتبرة مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن رجل ترك مملوكا بين نفر فشهد احدهم ان الميت اعتقه قال ان كان الشاهد مرضيا لم يضمن وجازت شهادته في نصيبه واستسعى العبد فيما كان للورثة ومرسلة منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال سئلته عن رجل مات وترك غلاما فشهد بعض ورثته انه حر فقال ان كان الشاهد مرضيا جازت شهادته في نصيبه واستسعى فيما كان لغيره من الورثة وعلى هذا فيجب حمل اطلاق صحيحة منصور وخبر يونس عن منصور ايضا عن ابي عبد الله في رجل مات وترك عبدا فشهد بعض ولده ان اباه اعتقه فقال يجوز عليه شهادته ولا يغرم ويستسعى الغلام فيما كان لغيره من الورثة على ما اذا كان مرضيا حملا للمطلق على المقيد فيدل على مفهوم على الضمان لانتفاء العدالة لان الاقرار صرحوا بهذا الاقرار والمشهور بين الاصحاب عدم السراية مطلقا فكانهم الغوا مفهوم الخبرين المفصلين وعملوا بالاخبار المطلقة لان الاقرار لا يوجب العتق في نفس الامر كما انه لا يوجب النقل والتمليك لعل اشتراط العدالة باستبعاد العدالة لانعقاد السراية والاحتياط لا يخفى والعجب من الاصحاب المتأخر حيث ذكروا هذا الفرع في كتبهم المبسوطة والمتون وشروحها ولم يتعرضوا لشيء من هذه الادلة ولم يتكلموا على مضامينها بنفي ولا اثبات وكان عليهم ان ينقحوا مناط هذه الاخبار على وجه يندفع به التنافي بينها **المقصد الخامس** في احكام العتق للقرابة وفيه مسائل وحيث ان جامع الاصل قد تكلم على هذا المقصد في كتاب البيوع استقصى البحث عنه كما هو طريقة كثير من الفقهاء حيث يذكرون هذا المبحث في موضعين من كتبهم احدهما في البيع والثاني في العتق فلا باس لو اعدنا الكلام عليه ثانيا ولو تجدد بما تقادم عهده فنقول **الاولى** من تلك المسائل ان من يملك من الرجال الباء العين لو على جهة القهر احد اصوله او احد اولاده وان نزلوا ذكورا او اناثا عتقوا عليه وكذا لنساء البالغات ويختص الرجل بعتق محارمه من النساء والاصل فيه بعد الاجماع عليه الاخبار المستفيضة قد تقدم كثير منها هناك من تلك الاخبار صحيحة محمد بن مسلم

٧٠ عن ابي جعفر ع قال لا يملك الرجل والده ولا والدته ولا ولده ولا عمته ولا خالته ويملك اخاه وغيره من ذوي قرابته من الرجال وصحيحة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع
عما يملك الرجل من ذوي قرابته فقال لا يملك والديه ولا اخته ولا ابنة اخيه ولا ابنة اخته ولا عمته ولا خالته وهو يملك ما سوى ذلك من الرجال من ذوي قرابته وصحيحة ابي بصير وابي
العباس وعبيد بن زرارة كلهم عن ابي عبد الله ع قال اذا ملك الرجل والديه او اخته او عمته او خالته او بنت اخيه او بنت اخته وذكر اهل هذه الآية من النساء اعتقوا جميعا
ويملك عمه وابن اخيه والخال ولا يملك امه من الرضاعة ولا اخته ولا عمته ثم ساق الحديث الى ان قال يملك الذكور ما خلا والدا او ولدا ولا يملك من النساء ذوات رحم
قلت كيف يجري في الرضاع قال نعم وصحيحة محمد بن مسلم الاخرى كما في التهذيب عن ابي جعفر ع قال لا يملك الرجل والده ووالدته ولا عمته ولا خالته ويملك اخاه وغيره من
ذوي القرابة من الرجال وصحيحة محمد بن مسلم ايضا كما عن ابي جعفر ع مثله وخبر معوية بن وهب عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع وذكر مثل الصحيحة المتقدمة
وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وحسنته كما في الكافي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتخذ اباه او امه او اخاه او اخته عبيدا فقال اما الاخت فقد عتقت حين
يملكها واما الاخ فيسترقه واما الابوان فقد عتقا حين يملكهما وموثقة عبيد بن زرارة كما في التهذيب قال سمعته يقول لا يملك ذات محرم من النساء ولا يملك ابويه ولا ولده وقال
اذا ملك والديه او اخته او عمته او خالته او بنت اخيه او بنت اخته وذكر اهل هذه الآية من النساء اعتقوا وحسنة كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يملك ابويه واخوته
قال ان ملك الابوين فقد عتقا وقد يملك اخوته فيكونون مملوكين لا يعتقون وخبر سدير كما في المجالس لابن بابويه قال قلت لابي جعفر الباقر ع هل يجزي الولد والده قال ليس
له جزاء الا في خصلتين ان يكون الوالد مملوكا فيشتريه فيعتقه ويكون عليه دين فيقضيه عنه وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا ملك الرجل والديه او اخته
او عمته او خالته او بنت اخيه او بنت اخته وذكر اهل هذه الآية من النساء عتقوا جميعا وقال يملك الذكور ما خلا والدا او ولدا ولا يملك من النساء ذوي محرم وخبر ابي
عيينة عن ابي عبد الله ع قال قلت له غلام بيني وبينه رضاع يحل لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت امسكته وان شئت بعته ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران واما ما يدل
على عتق ام المرتضعة على ما تقدم هناك وهنا صحيحة ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة ما تملك من قرابتها قال كل احد الا خمسة ابوها وامها وابنها وابنتها
وزوجها ومعنى عدم ملكها الزوج انها لا تملكه مع بقاء الزوجية لانها اذا ملكته بطل العقد وحرمت عليه ما دام عبدها والمراد بالملك المنفي عن الذكور الملك المستقر
والا فاصل الملك متحقق في الجميع وقد كشف عن ذلك اكثر اخبار هذا الباب لان ما دل منها على نفي الملك المستقر في اثناء كلامه تعليل ذلك بعتقه وكيف يثبت العتق بغير ملك
ولا فرق بين ان يدخل القريب في ملكه كالارث او اختيارا بعقد معاوضة كالشراء ولو بالمضاربة اذا ظهر للعامل ربح وكذا كغيرها من المعاملات كالهبة والوصية وفرق بين
عتق القريب بالشراء حيث لم يثبت الشراء الا عند الاختيار لان العتق صلة واكرام للقريب لا يستدعي الاختيار والشراء يوجب التقويم والمؤاخذة وانما المتوقف الى الجناية الا انك
ونفهم من هذه الاخبار واناطة الحكم بالرجل والمرأة ان الصبي والصبية لا يعتق عليهم ذلك لو ملكوه الى ان يبلغوا وبعضهم ادعى البراءة وان كان خطاب الوضع غير مقصور على المكلف
وفي الحاق الخنثى هنا بالرجل والمرأة ينظر من الشك في الذكورية التي هي عتق غير العمودين فيوجب الشك في عتقهم والتمسك باصالة بقاء الملك من امكانها فيعتقون بينانه
على التغليب وكذا الاشكال لو كان مملوكا والحاقه بالانثى في الاول والذكر في الثاني لا يخلو من قوة تمسكا بالاصل فيهما وقرابة الشبهة بحكم قرابة النكاح الصحيح بخلاف قرابة الزنا
على المشهور الاقوى لان الحكم الشرعي تابع للشرع لا اللغة **الثانية** لو ملك الرجل من جهة الرضاع وكذا المرأة من يعتق عليهما لو كان بالنسب فقولان بل اقوال ناشية عن
اختلاف الروايات والمشهور منهما مذهب الشيخ واتباعه واكثر المتأخرين الا ابن ادريس على الانعتاق كالنسب للروايات الآتي ذكرها ولما تقدم وذهب المفيد وابن ابي عقيل وسلار
وابن ادريس الى عدم الانعتاق والروايات الدالة على المذهب الاول مستفيضة منها صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة ترضع غلاما لها من مملوكة حتى فطمته
هل يحل لها بيعه قال لا حرم عليها ثمنه اليس قد قال رسول الله ص يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اليس قد صار ابنها وصحيحة الحلبي عنه ع في امرأة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه
وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله في حديث قال وسألته عن المرأة ترضع عبدها اتتخذه عبدا قال تعتقه وهي كارهة وقال يعتقون وهذه كالتي مثلها روايته كما عن
ابي عبد الله ع وصحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان جميعا عن ابي عبد الله ع في امرأة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه وقد تقدم في صحيحة ابي بصير وابي العباس وعبيد بن زرارة من نفي
الفقيه لا يملك امه من الرضاعة ولا اخته ولا عمته ولا خالته اذا ملكهن عتقن وقال ما يحرم من النسب فانه يحرم من الرضاع وفيها ما يجري في الرضاع مثل ذلك ثم مثلها وقال فانه
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومعمر بن خلاد قال قلت لابي عبد الله ع امرأة لها اخت من الرضاعة ابيعها قال لا ملك فانها لا تجد ما تنفق عليها ولا ما تنكح ما قال ان بلغ
الشأن ذلك فمنها الا بالنفقة لان النهي محمول على الكراهة بدليل قوله فان بلغ الشأن للتعظيم اذا ولحج الذاهبون الى العدم برواية ابي جميلة عن ابي عيينة قال
قلت لابي عبد الله ع غلام بيني وبينه رضاع يحل لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت امسكته وان شئت بعته ورواية اسحق بن عمار عن الكاظم ع قال سألته عن رجل كانت له
خادم فولدت جارية فارضعت خادمه ابنا له وارضعت ام ولده ابنة خادمه فصار الرجل ابا ابنة الخادم من الرضاع قال نعم ان شاء باعها وانتفع بثمنها وروى
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا اشترى الرجل اباه واخاه فملكه فهو حر الا ما كان من قبل الرضاع ورواية الحلبي عنه ع في بيع الام من الرضاع
قال لا بأس بذلك اذا احتاج واجيب عن هذه بعد الطعن وجميعا بالضعف السند فلا تعارض الصحيحة لان الاولى لا تدل على المطلوب لظهور ان المراد
من الغلام الاخ وعن الثانية بما اجاب به الشيخ بان الضمير في باعها عائد الى المرضعة الخادم دون ابنتها بقرينة قوله في آخرها فيبيع الخادم وقد ارضعت ابنا
له شيئا ما لا يعقلون بل من شاركنا الاخ للاخ في الانعتاق فلا يمكن الاعتماد عليها ولا حاجة الى ما تكلفه بعض علمائنا من جعله الام انها عاطفة بمعنى الواو
لمجيئها في كثير من المواضع بمعنا فيكون المعنى اذا ملك الرجل اباه فهو حر وما كان من جهة الرضاع وعن الرابعة بان يكون تمام البيع الام من الرضاع لاب الغلام دون الام

عن ابي عبد الله ع ٢/٣ لا يملك الرجل

هل يعتق عليها

عن ابي عبد الله ع قال نعم يجري في الرضاع مثل ذلك وموثقة ابي بصير

وا وجيز المحمل في هذه الاخبار التقية لان المشهور بينهم على انها ضعيفة عاجزة عن المعارضة لتلك الصحاح مع تكثرها **الثالثة** كما يعتق جميعه بالملك يعتق بعضه ٧١
لاشتراكهما في المعنى المقتضي للحكم والدليل ثم ان ملك البعض بغير اختياره كالارث فقد تقدم الخلاف في السراية على الباقي وان ملكه باختياره بان اشتراه او اتهب فهل
يسري عليه قولان احدهما نعم ذهب اليه الشيخ وجماعة لان ملكه مع العلم بانه يعتق عليه بمنزلة مباشرته للعتق لنا وبهما في السببية فيتناوله عموم من اعتق شقصا
لان فاعل السبب اختيارا كفاعل المسبب ورده المحقق في ذلك من حيث انه انما اختار الملك لا العتق فلا يصدق عليه انه اعتق حقيقة ويمنع ان اختيار السبب يمنع اختيار المسبب
او فعله بمقتضى فعله لان المسبب يترتب على السبب وجد لاجاب لا الاختيار واحتمل ثاني الشهيدين في المسالك التفصيل والفرق بين العالم بالحكم والسبب فيسري عليه والجاهل
بهما او باحدهما فلا يسري اذ لا يتجه اختيار السبب في السبب بذلك **الرابعة** ليس للولي على الطفل والمجنون شراء من يعتق عليهما بالقرابة فلو فعل فالشراء
باطل لانتفاء الغبطة بالمحض اما لو وهب لهما او وصي به اليهما نظر فان كان الصبي معسرا قبله فاذا قبله عتق عليه لانه لا ضرر فيه على الصبي هذا ان قلنا بانعتاقه عليه اما لو
لم يعتق عليه في الحال كما حققنا فيما سبق من ان العتق بالقرابة يتوقف على ملك البالغ ولا بأس بالقبول والشراء ثم انه يباع في الحال بل هو في تلك الحال على تقدير انعتاقه حال
الحال ربما كان لهما منفعة وقد يكتسب فينفق على الصبي ولا اعتبار بان الصبي قد يوسر فلا تجب النفقة عليه انما يعتبر الحال وعلى هذا عند توجه المصلحة هل يجب على الولي
القبول وجهان من ظهور المصلحة للمولى عليه بتخليص قريبه من الرق مع انتفاء الضرر مع رجاء النفع في كثير من الاحوال فكان ابلغ من حفظ ماله اليسير والتكسب على بعض الوجوه
ومن اختيار الشيخ ط ومن انتفاء العقد وعدم تحقق تعين وقع لانصاف على مجرد الجواز مع انه لا منافاة للوجوب فيمكن رد اختياره له وان كان المولى عليه موسرا فان كان القريب يجب
نفقته في الحال بان يكون زمنا او عاجزا عن الكسب لم يجز للولي القبول لئلا يتضرر الصبي بالانفاق عليه من ماله ان كان مما لا يجب نفقته كمحارمه من النساء غير العمودين فعلى ما تقرر في
المختصر والقواعد والشيخ في ط حيث قال فان كان محتاجا لا يكون ابن الاصبر فانه مملوك نظر فان كان يكتسب لم يجب نفقته على ولده فعلى وليه ان يقبله اما اذا اوصى له بالبعض وهو ولده
فان كان المولى عليه معسرا قبله الولي لما تقدم من عدم دخول الضرر عليه بل فيه الجمال والمنفعة بلا مؤنة ولا تقويم عليه وان كان موسرا فان لم تجب النفقة عليه فيصح
قولان احدهما انه لا يقبل لانه لو قبل العتق على الصبي فاعتق سرى ولزمه قيمة الشريك فيه اضرار بالصبي والثاني يقبل ويعتق عليه ولا يسري اذ اقتضاها الصبي وجه ابن
بان الاختيار له في حصول الملك ينظر ثاني الشهيدين في المسالك في الوجه الاخير بان اختيار الولي كاختياره وكيف كان فالمختار ما اختاره المحقق والاكثر من عدم السراية في
اختيار الشيخ ط وان ذهب في الخلاف الى السراية لعدم الدليل على ذلك **الخامس** لو اشترى الزوج والولد امه صفقة واحدة وهي حامل ببنت فهو منفصلة لو
على الابن وعتقت البنت عليهما معا لانها بنت للزوج واخت للابن وليس لاحدهما على الآخر شيء وكذا لو وهبت لهما وقبلاها دفعة ولو قبلها الابن اولا عتقت وحملها
وغرم القيمة للزوج او للواهب على اشكال ووجهه في هذه المسألة ان قبول الزوج تأخر الايجاب فيه التواصل المشترط بين الايجاب والقبول كالنقل او تمهد قبول الابن على قبول
الاب مع انها وعدم انقطاعه والاشكال ناش من ان سبب ملك الزوج العقد المركب من الايجاب والقبول والمركب متأخر عن كل واحد من اجزائه والسبب لا يتقدم على السبب
القبول لا يملك الزوج واذا ملكت عين الموهوب قبل القبول بطلت الهبة فتكون القيمة للواهب هذا هو الصحيح عند جماعة من محققي اصحابنا فخر المحققين والمحقق الثاني في
الارشاد واول الشهيد في نكت الارشاد ويحتمل ان يكون للموهوب لان القيمة قائمة مقام العين وقد تعلق حق الزوج باستحقاق تملكها فيتعلق بالقيمة كذلك وعلى هذا الاحتمال
بعيد جدا بل ليس بوجه كما حققه فخر المحققين في ايضاح القواعد لان مستحق القيمة انما هو المالك الحقيقي الامن يملك لامع من يملكه مع السراية ووجوب القيمة بعد
ويبنى هذه المسألة على ان السراية بلفظ هو سبب العتق فعلى كونها للواهب يكون على الابن نصف القيمتين للواهب وعلى كونها للموهوب يغرم للزوج نصف قيمة ولو قبل الزوج
اولا عتق عليه الولد كله ثم اذا قبل الابن عتق عليه الام كلها وانما كان كذلك لانه اذا قبل الزوج اولا دخلت الزوجة وبنتها في ملكه لا نصف البنت لكان يملكها ومالك الزوجة
لانها لا تعتق على الزوج وان انفسخ النكاح ثم اذا قبل الابن عتقت عليه الام كلها وتقاصا على الاول وبعد كل منهما الفضل على صاحبه نصفه بالملك والنصف الآخر بالسراية
ويضمن قيمة الولد للابن على الاحتمال فاذا قبل الابن ملك نصف الام وانعتقت عليه بالملك والسراية فيضمن للزوج نصف قيمة الام ويتقاصان ويرد من فضل على صاحبه المفضل
وفرع الحكم العلامة في القواعد تنظر فيه ابنه في شرحه عليها لان التقاص مبني على ان قيمة السراية للموهوب فاذا مات الموهوب له من يعتق عليه المملوك للموهوب يغرم له من عتق
عليه ففي التقاص نظر من العلامة على ان تكون القيمة للموهوب له لم توجب للزوج نصف قيمة البنت لانها تعتق عليه هو مقتضى ان لا يكون المولى مطالبة بقيمة نصف اختها لانها
تعتق عليه ابتداء فلا تقاص في الحكم باستحقاق الابن الرجوع على الزوج بنصف قيمة البنت مع تقدم قبول الزوج وتقدم رجوع الزوج بنصف قيمة البنت على الابن لو تقدم
قبول الابن والتقاص ثم الاجتماعا لكن العلامة لم يصرح بعد تقويم نصف البنت على الزوج اولا ولما كان الحق عند القيمة للواهب كما تقدم في المسألة الاولى فاذا تقدم
قبول الزوج كان نصف الام لمن يبطل نكاحه لم يعتق عليه له نصف البنت ايضا وينعتق عليه بالسراية ويغرم قيمتها للبنت للواهب ومع قبول الابن يملك نصف الام ويعتق
عليه ويسري الى النصف الذي يملكه الزوج وعليه قيمته للزوج ولو تقدم قبول الابن انعتقت عليه وضمن نصف القيمة للواهب لبنت الوصية كالهبة في هذه المسائل والفروع
لان القبول في الهبة جزء من السبب اجماعا واما في الوصية فخلاف مشهور فقال بعضهم قبول الموصى له كاشف له عن قبوله فوله بالموت ورده يكشف عن عدم ملكه وبطلانها
لان استحقاقه يتعلق بالموت فاشبه الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وكذا الاخبار الدالة على انه يبدأ بالدين ثم الوصية ثم الميراث كما تقدم في كتاب
الوصايا وليس ثم غير مجرد الايصاء من غير اعتبار القبول ولا يتحجل الميراث بعد الايصاء قبل القبول اما ان لا يكون ملكا لاحد وهو محال او يكون فاما للميت وهو محال
بالموت خرج عن صلاحية الملكية اذا الموت سبب تام لنقل الملك عنه او الوارث لان البعيد لا يكون مقدما لا غير مراد اجماعا فتعين الموصى له فيكون القبول كاشفا وقيل القبول سبب

وهو الاقوى لانه تمليك بعقد فيتوقف على القبول كسائر العقود لان العقد مركب وجزء السبب التام ناقص لا تام ويتفرع على القولين النماء المتجدد بين الايجاب والقبول وعلى هذا فيكون الوصية كالهبة وسيجيء كلام العلامة واطلاقه الا انه كما ترى موضع خلاف فلا يكون المسئلة اجماعية كالهبة **السادس** لو اشترى الوكيل بعض من ينعتق على موكله جاهلا بالنسب فالكلام هنا في موضعين احدهما هل يقع هذا الشراء ام يتوقف على اجازة المالك فيه نظر ينشأ من اطلاق الموكل الاذن في شراء مملوك وهذا مملوك وقد وقع عليه الشراء ومن حيث ان الظاهر ان الموكل انما اذن في شراء مملوك ينتفع بملكه عليه وهذا ليس كذلك بل فيه اتلاف المال لانه وقع بازاء ما لا يستقر مع ايجاب نفقته عليه فكان مما فيه نفقته ويصير الشراء فضوليا فيقع اما باطلا او موقوفا على الاجازة على الخلاف المشهور والمختار البطلان ويتفرع على ذلك انه في صحة الشراء انعتق بصحة الشراء والاقوى هنا مثلا زمان والاقوى ان صحة الشراء موقوفة على نص وكالة شراء النسيب الذي ينعتق على الموكل ثانيهما على القول بنفقه هل يقوم عليه الاقدام لا وفيه نظر ووجهه انه علة بعض قريبه بسبب اختياره لانه من تعليله افعاله بدنو الى اختيار موكله والا لم يصح ومن حيث انه لو فعله الوكيل عالما لم ينفذ الا مع اجازة الموكل فمع الجهل اولى لانه غير مقصود للوكيل لان القصد مشروط بالعلم ولان الشراء في العالم اختيار للعتق لانه اختيار للسبب فلا اختيار وعلى ما اخترناه هو انه ان ضمنت لوكالة شراء القريب صح الشراء وانعتق وقوم عليه مع الاقلال ولو اشتراه وهو جاهل بالنسب فانعتق فهل يقوم عليه فينظر هنا انه مبني على مقدمتين احدهما اختيار السبب هل هو اختيار المسبب وثانيهما ان فاعل السبب هل هو فاعل المسبب ام لا وهذه مسئلة كلامية اختلف المتكلمون فيها وتبعهم الفقهاء في الخلاف ايضا الا ان المشهور بين الفريقين ان فاعل السبب فاعل المسبب بالنسبة الى الاسباب الشرعية فعلى الاول يقوم عليه وعلى الثاني فلا واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن الصادق ع ورواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع من الصحيح وغيره كما مر في كتاب المضاربة وفيها رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشترى اباه وهو لا يعلم فقال يقوم فان كان زاد درهم واحد اعتق ويستسعى في مال الرجل فان الضمير في اباه رجوعه الى العامل والضمير الذي يستسعى العبد المعتق لكن في دلالة هذه الرواية على احد المذهبين نظر لجواز كون العامل معسرا فلا يقوم عليه والاقوى الانعتاق عليه مع العلم ويقوم عليه الباقي لاختيار السبب ويستسعى العبد مع عسره مثل ما لو اعتقه ابتداء

المقصد السادس في احكام العتق بالعوارض وبقية الاسباب وهو على مسائل **الاولى** في عوارض افات البدن وهو العمى والجذام والاقعاد وانعتاق العبد والامة بهذه الاسباب مشهور بين الاصحاب حتى كاد يكون اجماعيا والروايات عن اهل البيت مستفيضة اما العمى والجذام فيدل عليهما من الاخبار خبر حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال اذا عمي المملوك عتق ورواه الصدوق مرسلا وخبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا عمي المملوك فلا رق عليه والعبد اذا جذم فلا رق عليه هكذا في كا ورواه الصدوق في الفقيه باسناده عن السكوني مثله الا انه قال اذا عمي العبد وخبر ابي البختري كما في كا ويب عن ابي عبد الله ع قال ان امير المؤمنين ع قال لا يجوز في العتاق الاعمى والمقعد ويجوز الاشل والاعرج وخبر ابي البختري ايضا كما في الفقيه وقرب الاسناد مثله الا انه قال لا يجوز في العتاق الاعمى والاعور ورواه الصدوق في المقنع مرسلا وخبر اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال اذا عمي المملوك عتق صاحبه لم يكن لصاحبه ان يمسكه وصحيحة حماد بن عثمان كما في سن البرقي عن ابي عبد الله ع قال اذا عمي الغلام عتق وقد الحق ابن حمزة بالجذام البرص وقال ثاني الشهيدين في المسالك بعد نقله لذلك عنه ونحن في عويص مرا ان حكم الجذام لضعف المستند ان لم يكن اجماع فكيف يلحق به البرص وكانه اشار بهذا الكلام الى رواية السكوني حيث لم يتضمن من الاخبار المذكورة للجذام سواها الا ان الاجماع قد نقله غير واحد اما الاقعاد فقد اعترف غير واحد من المتأخرين بانه لم يقف على مستند اما المحقق في النافع فنسبه الى الاصحاب مؤذنا بعدم وقوفه على دليله ولكن لم يظهر فيه مخالف حتى ابن ادريس واتفق عليه لشبهة انه اجماع وهو من هؤلاء عجيب جدا وقد جاء في الروايات ما يدل على ذلك مثل خبر ابي البختري المتقدم بطرق متعددة كما سمعت وفيها لا يجوز في العتاق الاعمى والمقعد ويجوز الاشل والاعرج وموثقة غياث بن ابراهيم كما في يب عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا يجزي الاعمى في الرقبة ويجزي ما كان فيه مثل الاشل والاقطع والاعرج ولا يجوز المقعد وخبر السكوني كما في يب عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال العبد الاعمى والاجذم والمعتوه والمقعد لا يجوز في الكفارات لان رسول الله ص اعتقهم وهذه الاخبار كافية في ثبوت هذا الحكم بعد قيام الاجماع عليه وبذلك يندفع ما قاله ثاني الشهيدين في المسالك بعد نسبته الى الاصحاب العتق لهؤلاء بهذه الاسباب وفي الحقيقة الحكمة في انعتاق المملوك بهذه العوارض غير واضحة لان عجزه عن الاكتساب يناسبه استصحاب الرق لتجب نفقته على المولى فيقتصر منه على محل الوفاق والنص الصالح لاثبات الحكم وفيه نظر لان ذلك من جهل العقوبة وفي ما ليس الا لمكان بلاغته مع نصانه بمنافاة اهل الايمان واهل البلاد والبلوى مع ان العجز من الاسباب المرجحة للعتق سيما اذا جعل لهما يقوم بكله ومؤنته **الثانية** في بيان عتق من مثل به مولاه كما هو المشهور بين الاصحاب وعليه قد تكثرت له من الروايات وتردد فيه المحقق في يع وجعل العتق بالتنكيل رواية وخالف ابن ادريس ونسب الحكم الى رواية الشيخ ولا وجه لاخراجه عن العوارض السابقة لان مستند غير العمى اضعف منه وهو من الاصحاب مشتركه ومستنده من الاخبار خبر جعفر بن محبوب عن من ذكره عن ابي عبد الله ع كما في يب وكا قال كل عبد مثل به فهو حر وموثقة ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع فيمن نكل بمملوكه انه حر لا سبيل له عليه سائبة يذهب فيتوالى الى من احب فاذا ضمن جريرته فهو يرثه وصحيحة هشام بن سالم كما في الفقيه عن ابي جعفر ع مثله وموثقته كما في كا مثله ورواه في المقنع مرسلا ومرسلة الفقيه قال رد في امرأة قطعت ثدي وليدتها انها حرة لا سبيل لمولاتها عليها والرواية الاولى من هذه الروايات قد تكلم في طريقها شهيد المسالك بالارسال وفي الثانية بان في طريقها عبد الحميد وهو مشترك بين الثقة والضعيف بل الظاهر انه خارج عن القسمين لانه ينطبق على من لعنته فيكون مجهولا وعلى الثقة بضعف الطريق وابو بصير قد عرفت حاله فيكون ضعيفة ومع ذلك فقد صفها الى الصحة وهو ثقة من المسلم فيه نظر لان طريقها في الفقيه من الصحيح لخلوها عن عبد الحميد ابي بصير لان راويها هشام بن سالم

وان كان رواها ثانيا عن نفسه ثانيا عن ابي بصير لان الظاهر ان المراد بابي بصير ليث المرادي بتصريح جماعة بان هشام بن سالم من رواته فيكون ما ذكره في المسالك هو الاوضح ولعل وجه تردد المحقق في هذا الحكم هو ما ظهر له في ادلة الرواية من ضعف المستند مع اشتهاره بين الاصحاب وقربه الى الترديد ما نقله ابن ادريس والا فقد عرفت ان الحكم ما تقدم سيما الجذام اولى بذلك اذا تقرر ذلك فالتنكيل لغة فعل الامر الفظيع بالغير يقال نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره مثل ان يقطع لسانه او انفه او اذنيه او شفتيه ونحو ذلك وليس في كلام الاصحاب ما يدل على المراد بل اقتصروا على تعليق الحكم على مجرد الاسم لاطلاق النصوص وفي روايات العامة ما يدل على ان الجدع نكال حيث رووا ان زنباعا ابا روح وجد غلاما مع جاريته فجدع انفه وجبه فاتى النبي ص فقال من فعل هذا بك قال زنباع فدعا النبي ص فقال ما حملك على هذا فقال كان من امره كذا وكذا فقال النبي ص اذهب فانت حر وفي رواية اخرى من طريقهم قال جاء رجل الى النبي ص صارخا فقال له مالك قال سيدي رآني اقبل جاريته فجب مذاكيري فقال له النبي ص اذهب فانت حر ثم قال ثاني الشهيدين وليس ببعيد ان يترتب على هذا ان المماليك الخصيان يعتقون على مواليهم اذا فعلوا بهم ذلك فلا يصح شراؤهم لمن علم بذلك على اشتباه كون الفعل من مولاه مبني على بقاء اصالة الملك وعلى هذا حمل صحيحة رفاعة التي مر ذكرها في مقدمة كتاب العتق وفي البيوع وانكار ظاهرها ان ذلك فعل مواليهم بهم لان مضمونها هكذا قلت لابي الحسن ع ان الروم يغيرون على الصقالبة فيسرقون اولادهم من الجواري والغلمان فيعمدون الى الغلمان فيخصونهم ثم يبعثون بهم الى بغداد الى التجار فما ترى في شرائهم ونحن نعلم انهم قد سرقوا وانما اغاروا عليهم من غير حرب كانت بينهم فقال لا بأس بشرائهم انما اخرجوهم من الشرك الى دار الاسلام بحمل ما وقع في السؤال من قوله فيعمدون الى الغلمان فيخصونهم من ان ذلك لم يقع من مواليهم على سبيل اليقين انما هو على سبيل الظن والتخمين ولو تحقق ذلك اوجب له الانعتاق بادخاله في التنكيل لعموم الدليل والجمع بين صحيحة رفاعة وبين ما رواه في الجعفريات باسناده المشهور عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ع قال رفع الى علي بن ابي طالب ع رجل اخصى عبده فاعتق علي ع العبد وعاقبه وقال من مثل بعبده اعتقنا العبد مع تعزير شديد نعزر السيد وفي الجعفريات باسناده المشهور ايضا في غير الخصي من التنكيل عن علي بن الحسين ع انه قضى في رجل جدع انف عبده فاعتقه علي ع وعزره وفيه ايضا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ع قال قضى علي ع في رجل جدع انف عبده فاعتقه علي ع وعاقبه وبهذا اتضح لك قوة هذا الدليل وكثرة الروايات بين صحيح وغيره ثم يجب عند الشك في بعض العقوبات واطلاق التنكيل عليها كقطع الاصبع الواحدة والاذن الواحدة ونحو ذلك الرجوع فيه في كل موضع من مواضع الاشتباه الى حكم الاصل وهو استصحاب حكم الرق الى ان يثبت المزيل لكن الظاهر من الخبر الاخير ومن رسالة الفقيه حصول التنكيل بقطع اذن واحدة ويد واحدة لاطلاق الخبرين المذكورين وان احتملا ارادة الجنس **الثالثة** في اسلام المملوك في دار الحرب سابقا على مولاه فان المروي انه من اسباب العتق واشترط الشيخ خروجه الينا قبله ايضا لما رواه في يب عنه من قوله ص ايما عبد خرج قبل مولاه فهو حر وظاهر المحقق عدم اشتراط خروجه قبله وبه صرح ابن ادريس لحصول الاسلام المانع من ملك الكافر له وهو ممنوع لان الاسلام انما يمنع من دوام الملك لا ابتدائه لا مطلقا والمحقق في الجهاد اشترط خروجه قبله ولعله اجمل الحكم في كتاب العتق اتكالا على ما سبق واما الرواية المشار اليها في يب فقد رواها الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع ان النبي ص حيث حاصر اهل الطائف قال ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد فيكون ما اشترطه الشيخ هو الاقوى لتضمن الرواية مع ضعفها وضعف الرواية هنا في الاصطلاح الجديد غير مضر لعمل قدماء الفقهاء لان المدار في الصحة على القرائن لا على تعديل الرواة وجرحها **الرابعة** قد بقي من الاسباب الموجبة للعتق ... فيه مقتضى الحال السببية على ذلك انه ينعتق بمجرد اشترائه وليس كما في الاخبار الواردة به وكذلك في كتاب الميراث التصريح بعتقه بعد الشراء فيكون السببية المنسوبة الى الشراء بسببه بعيد ومع نص على ذلك بالتجوز في تفاصيل احكامها وتفاصيلها في احكام الميراث فلا بأس بذكر بعض الاخبار الواردة في ذلك لينكشف بها وجه السببية لكن هذا الكتاب مشتمل على ذكر جميع الاسباب فمنها صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع سمعته يقول في الرجل الحر يموت وله ام مملوكة قال تشترى من ماله امه ثم تعتق ثم يورثها وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل توفي وترك مالا وله ام مملوكة قال تشترى امه وتعتق ثم يدفع اليها بقية المال وصحيحة جميل قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت وله ابن مملوك قال يشترى ويعتق ثم يدفع اليه ما بقي والاخبار بهذا المعنى كثيرة جدا واما تفاصيل شرائط هذا العتق وبيان من يحاصص المنصوص والمختلف فيها والمتفق عليها فموكول بيانها الى كتاب الميراث

المقصد السابع في بيان العتق بالتدبير وهو مشتق من الدبر والمراد به تعليق العتق بدبر الحياة سمي تدبيرا لانه دبر امر دنياه باستخدامه واسترقاقه وامر اخرته باعتاقه وهذا راجع الى التدبير ايضا لان التدبير في الامر مأخوذ من لفظ الدبر لانه نظر في عواقب الامر وادباره ولا خلاف بين علماء الاسلام في صحة عتق المملوك معلقا على وفاة مولاه واقتصر المحقق وجماعة على تعريفه بما ذكرناه باعتبار التعريف الفرد المتفق عليه لا الحصر وان كانت العبارة تقتضيه من حيث ان المبتدا منحصر في الخبر والحصر اضافي لا مطلق وقد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في صحته معلقا على وفاة غير المولى في الجملة فذهب جماعة منهم المحقق والعلامة وقبلهما الشيخ واتباعه الى الصحة وذهب ابن ادريس الى المنع من تعليقه بوفاة غير المولى مطلقا وربما قيل بجواز تعليقه بموت غير الادمي ومنهم من علقه على موت الزوج ومن شرط الخدمة له والذي وقفنا عليه من الاخبار الدالة على جواز تعليقه على وفاة غير المولى صحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الخادم فيقول هي لفلان تخدمه ما عاش فاذا مات فهي حرة فتأبق الامة قبل ان يموت الرجل بخمس سنين او ست سنين ثم يجدها ورثته الهم ان يستخدموها بعد ما ابقت فقال لا اذا مات الرجل فقد عتقت وخبر محمد بن حكيم كما في يب قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر ع عن رجل زوج امته من رجل آخر وقال لها اذا مات الزوج فهي حرة فمات الزوج فقال اذا مات الزوج فهي حرة تعتد عدة المتوفى عنها زوجها ولا ميراث لها منه لانها صارت حرة بعد موت الزوج فالاحوط اذا القول بقصد التدبير على هذه الثلاثة الاصناف وهو المولى والمشروط له الخدمة والزوج ويخص الاخيرين بالامة ولا يمكن ان يجمع بهذه الخبر بصحة التعميم كما وقع للشيخ واتباعه بناء على ...

بين الأشخاص وقد جاء معلقاً بوفاة المولى مطلقاً فيجوز بوفاة غيره لرجع هذا الاستدلال إلى القياس ولأن الرواية الصحيحة المذكورة التي هي الركن الأعظم في الاستدلال إنما دلت على جواز تعليقه بوفاة المخدوم فتعديته إلى غيره غير الزوج من القياس أيضاً وهم لا يقولون به لعدم توجه قياس الأولوية بل مورد هذا النص الصريح كما نرى الأمر كان خبر محمد بن حكيم الآتي فإنا لشهيد قال وخصوص الذكورية والأنوثية قد ادعى أنها ملغاة وأما الأصل فقد نوقش بأن التدبير إن كان عتقاً معلقاً فهم لا يقولون بجوازه مطلقاً بل هو مقصور على محل النص والوفاق وإن كان وصية كما هو القول المشهور فلا يجوز تعليقها بوفاة غير المولى إجماعاً وبهذا يحصل الفرق بين وفاة المولى وبين غيره بجواز التعليق وعدمه فلا يجوز من جوازه معلقاً على بعض الوجوه لكان الدليل جوازه مطلقاً وبالغ ابن ادريس في المنع من تعليقه بوفاة غير المولى مطلقاً تمسكاً بوضع الوفاة ورد الخبر وإن صح طريقه لأنه عنده من أخبار الآحاد وادعى أن التدبير شرعاً تعليق عتق بوفاة المولى فلا يتعدى إلى غيره وبأنه لو صح معلقاً على وفاة غيره للزم بطلانه بالإباق كما بطل المعلق بموت السيد ورد دليله الأول بأنه مصادرة ومقابلة للنص بالاجتهاد وبذا الثاني بمنع الملازمة والفرق في ذلك مقابلة بمنع السبب بالكلية بل ينقض تلك الممكنة هو أنه الأمن بخلاف الأخير ثم أسند المحقق في شرائعه جواز تعليقه على موت الزوج إلى الدليل كمن جعل لها الخدمة وقال منازعاً الشهيد في مسالكه مقتضى هذا الكلام وجود النقل على ما يخذ ذلك ثم قال وليس كذلك وإنما الموجود من النقل ما حكيناه من الرواية المشيرة إلى صحيحة يعقوب بن شعيب وهي مختصة بتعليقه على وفاة المخدوم فإن تعدى إلى غيره فهو مسند إلى النقل فإن وجه الملابسة فهي لا تخرج عن حد القياس فلا وجه لاختصاصه بهذين لأن وجوه الملابسة تجيء في هذا جواز تعليقه بالوفاة مطلق الملابسة بل مطلق الناس لعدم ما يدل على غير المخدوم وهو قول في المسألة وقد سمعت مما سبق أنه ربما قيل بجواز تعليقه بموت غير الآدمي لاشتراك الجميع في معنى التدبير لغة وهو تعليق العتق على الوفاة فأكثر الأصحاب لم يتعرضوا لغير المخدوم وهو الأنسب لكن ينبغي فيه بأن النصوص واردة في الأمة فتعديتها إلى العبد لا يخلو من نظر ومما اشتهر من خصوص الذكورية والأنوثية ملغاة فإن الطريق متحد لا يقطع الشبهة وإن كان متجهاً إلى هنا كلامه وفيه نظر لما سمعت من صراحة خبر محمد بن حكيم الذي طريقه له من الصحيح وهو من مرويات شيخه وهو مشتمل على تعليق التدبير على موت الزوج فكيف هذا الإنكار على المحقق مع أنهم بهم ولو سمع منه لكنهم قدس الله أرواحهم لا يتدبرون في أخبار كتب الأربعة لا لما فيها مع عدم فضلاً عن غيرها مما هي متشعبة متعددة ولعمري منه سبطه في شرح النافع حيث تبعه في إنكار هذا النص وما ذكره المحقق عنه في الشرائع غير راجع حتى قال والحق للعلامة في بعض كتبه تعليقه بوفاة المخدوم تعليقه بوفاة زوج المملوكة فواعجباً كيف نسب الإلحاق للعلامة مع أن القائل بذلك الشيخ ومن تبعه في عدة مواضع ونص عليه ذلك محقق الشرائع بل يظهر من المسالك أنه مذهب الأكثر هنا لك وأعجب من هذا قوله بعد أن حكى عن العلامة منذ ذلك الإلحاق قال بعد ما ظهر من العلامة في المختلف جواز تعليقه بوفاة غير المولى مطلقاً وهو ضعيف لأن المنقول من الشارع جواز تعليقه بوفاة المولى وقد المخدوم فيجب قصر الحكم على ذلك لكنهم قدس الله أسرارهم بقلة المتأخرين منهم المتقدم من غير تتبع ولا تفهم فالحق ما قلناه من قصر جواز التعليق على المنصوص ولم نقف على هذين الموضعين بعد وفاة المولى بالخصوص إذا تمهد هذا فهل أن الإتيان على مسائل التدبير وأحكامه يتوقف على أمور **الأول** الكلام على لفظه الصريح وصيغته التي وردت من الشارع ... من فقهائنا وقد جاءت بعبارات أصحها أنت حر بعد وفاتي ولا ريب في وقوع التدبير بها لدلالتها على المطلوب من جواز ومثلها أنت عتيق أو معتق بعد وفاتي وكذا يقع بقوله أعتقتك بعد وفاتي أو حررتك فإن صدرت الإنشاءات يظهر من المحقق في شرائعه ونافعه فصل الصراحة والإمضاء عند الجميع على الأول خاصة أعني قوله أنت حر بعد وفاتي وعلى كل تقدير فهذه الصيغتان يقع بها مطلقاً وبأن يقع بها مقيداً مثل أن يقول إذا مت فعبدي حر أو أنت حر بعد وفاتي في إذا قلت إذا مت في سفري هذا أو في مرضي هذا أو في سنتي هذه أو في يومي أو في هذا البلد إلى غير ذلك من القيود الزمانية والمكانية ونقلها مصداق ذلك المعلق عليه مثل إن مت حتف أنفي وكذلك يصح تقييده بقيد متعدد كأن مت في سنتي في مكة حتف أنفي ونحو ذلك فيعتبر في عتقه اجتماع الشروط كلها والحق الشيخ في التدبير المقيد المعلق على شرط في البطلان نظراً إلى اشتراطهما في التعليق وقد اختلف الأصحاب في بعض الصيغ مثل قولهم أنت مدبر أو دبرتك فإنه هل هو صريح فيقع به التدبير أن لم يقصد أو كناية فيقع مع القصد أو لا يقع به مطلقاً على أقوال جزم المحقق في يع بالأخير منها وهو قول شيخ الخلاف لخلوه عن لفظ العتق والحرية فلا يكاد يستعمل عند استعمال القصد إلا مع التصريح بالحرية ولأنه إما عتق بصفة أو وصية وكلاهما يفتقر إلى ذكر العتق أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن الوصية لابد لها من التصريح بمتعلقها والثاني أنه يقع بذلك لصراحته فيه لظهور التدبير في هذا المعنى وشهرته فيه شرعاً بل هو متبادر منه عند كل أحد كما أن البيع ونحوه ظاهر في معناه حتى أن التدبير كان معروفاً في الجاهلية وقد أقره الشارع ولم ينقله من هذا المعنى حتى يكون كناية وهذا القول مختار شيخ ط والعلامة في جملة من كتبه والثالث أنه كناية يصح مع النية لا بدونها والمراد بالنية هنا هو نصب القرينة الكاشفة عن إرادة ... به في الاستعمال العتق بعد الوفاة فلا يحكم به ابتداء وهو اختيار ابن الجنيد وابن البراج لأن فيه جمعاً بين الدليلين لأصالة بقاء الرقية إلى أن يثبت المزيل ويرد أنه لا يقع بالكناية عندنا كنظائره والأدلة المتقاضية لا يجتمع بذلك والأصالة عندي تحوز انقطعت بالصيغة المخرجة عنه وأوسط الأقوال أوسطها للدلالة جملة من الأخبار على استعمال لفظ التدبير فيه من غير نصب قرينة كما لا يخفى على المتتبع لما دبر عليهم في حياتهم وبعد مماتهم بل لم يأت في الأخبار سوى لفظ التدبير ففي صحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام كما في كا وبعض عن رجل دبر مملوكه ثم احتاج إلى ثمنه فقال هو مملوكه وساق الحديث إلى أن قال فإذا مات السيد فهو حر من ثلثه وحسنة الوشاء وروايته كما في الفقيه قال سألت الرضا عن الرجل يدبر المملوك وهو حسن الحال ثم يحتاج يجوز أن يبيعه قال نعم وفي صحيحة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما والأولى عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل يعتق جاريته عن دبر أيطأها

إن شاء أو ينكحها أو يبيع خدمتها في حياته قال أي ذلك شاء فعل والأخبار بهذا المعنى مستفيضة في جميع أحكام التدبير كما ستذكرها مفصلة نعم قد جاء في صحيح يعقوب بن شعيب ... تعليق التدبير على من له الخدمة وكذا الخبر محمد بن حكيم ... تعليقه على موت الزوج التصريح بلفظ الحرية لقوله في الأول ما سمعت هي لفلان تخدمه ما عاش فإذا مات فهي حرة وفي الثانية إذا مات الزوج فهي حرة وبعد في أخبار الوصايا الاستعمال كل من الصيغتين فلا إشكال إذاً في مساواتهما في الصيغة المعبر فيها بلفظ التدبير للصيغ المعبر فيها بلفظ الحرية ولفظ العتق فيهما في الصراحة سواء وليست من الكناية في شيء فلا يحتاج إلى قصد المتكلم بها إلى نفظ مدلولها بل يحكم عليه بالقصد بمجرد سماع الصيغة منه لإمكان القصد الواقع معتبراً ولو كان المملوك لشريكين فقالا إن متنا فأنت حر انصرف قول كل واحد منهما إلى نصيبه فتعلق عتقه على موته خاصة هذا عند قصد تدبير كل منهما نصيبه تعلق عتقه على موته خاصة أما لو علق كل واحد من النصيبين على موتهما معاً أو أطلق اللفظ كذلك ولم يقصدا واحداً من الأمرين فموضع إشكال للإبهام الواقع فيه ولإفضائه إلى وقوع التدبير في التعليق على موت غير المولى باعتبار نصيب الآخر ثم إنه على تقديره لو وقع أن ماتا معاً تعتق النصيبان بعده إن مات أحدهما قبل الآخر عتق نصيب الميت بشرطه وهو إذا وسع ثلثه ذلك التدبير وبقي نصيب الآخر موقوفاً على موته والكسب المتخلل بين الموتين مشترك بين المدبر والمالك الحي بنسبة الملكين إن قصد تعليق عتقه على موتهما معاً كما هو الصورة الثانية لخلفهما بحيث لا يعتق منه شيء مع موت أحدهما بني الحكم بالصحة على احتمالين أما جواز تعليق التدبير على وفاة غير المولى مع الملابسة ومطلقاً أو جواز تعليق العتق على الشرط كما هو مختار القاضي وابن الجنيد مطلق العتق فإن أجزنا ذلك صح أيضاً وكان التدبير على الأول معلقاً بموتهما معاً فإن ماتا دفعة انعتق جميعه بشرطه وإن ماتا على الترتيب بقي على التزوج جملة إلى أن يموت الآخر وهو بين الموتين لورثة الميت والحي وإن لم نجز الأول وأجزنا الثاني كان عتقاً بشرط وحكمه كالسابق إلا أنه ليس تدبيراً بل عتق معلق على شرط لا يتم إلا بموتهما ولو نذر بين الموتين التصرف فيه بالإنزال الملك كالاستخدام والإجارة والبيع لهم بعد لأن نصيبه مستحق العتق بموت الشريك في جواز لو جعلناه تدبيراً نظراً من جواز الرجوع في التدبير وهذا من جزئياته وفي الإرشاد جزم بعدم جواز على هذا التقدير نظراً إلى ذلك فإن لم نجوز التدبير معلقاً على موت الغير مطلقاً أو الملابس أما بأن منعنا من تعليقه على موت غير المولى مطلقاً وأجزناه بموت الزوج والمخدوم كما هو المختار ويعلق عليه الأخبار كان لفظهما لاغياً وإن أطلق اللفظ ولم يعينا ما قصدا من ذلك لتعين انصراف حمله على أيهما قولان أحدهما الشيخ في المحقق في يع وهو الحمل على الأول لأن اللفظ كما هو صالح لتعليق العتق على شرط فهو صالح أيضاً لتعليق نصيب كل منهما على موت نفسه فيحمل على الصحيح صوناً للكلام عن الهذر وترجيحاً لجانب الصحة الموافق لغرض الشارع مع إمكان حمله عليه والثاني حمله على الثاني لظهوره معنى فيه لغة لأن اللفظ إنشاء ولا يتحقق بالنسبة إلى موت الآخر إلا بتعليقه عليه بخلاف الحمل على السابق فإنه إنشاء بالنسبة إلى تعلق عتق نصيبه على وفاة نفسه وإخبار بالنسبة إلى الحكم بعتقه أجمع على تقدير تعليقه على وفاتهما معاً وهذا هو الأظهر ثم على تقدير حمله عليه يترتب عليه ما يلزم من الأصل الصحة والبطلان فعلى المشهور يتوجه البطلان وعلى قول القاضي وابن الجنيد يصح واضطرب كلام العلامة في كتبه ففي الإرشاد والتحرير حكم بالبطلان واضطرب كلامه في القواعد ففي صدر المسألة حكم بالصحة والتنزيل على المعنى الأول الصحيح وفي آخرها خص الصحة بما إذا قصد توزيع الأجزاء على الأجزاء وأقول الشهيد في دروسه اقتصر على نقل حكم المسألة على سبيل الفرض ولم يتعرض للإطلاق الذي هو موضع البحث والخلاف وفي اشتراط نية القربة بناء على أنه عتق بشرط وعدمه بناء على أنه من الوصايا أو أنه معاملة خارجة عنهما والأقوى كما اشتهر فيهما الثاني من رجح كونه وصية بالعتق أو لأنه أمر مستقل برأسه وإن شبههما ولا دليل على اشتراطها فيه والأصل يقتضي العدم وحينئذ ... في الأخبار ... شيئاً مما أشعر بأنه عتق معلق وشيئاً صحيح يعقوب بن شعيب ورواية محمد بن حكيم لأنه قد شارك الوصية في جواز الرجوع فيه ما دام حياً وفي إخراجه من الثلث حيث أنه علقه ولم يقع منجزاً وما علق من العتق قد ثبت بالأدلة الصحيحة جواز التصرف فيه قبل وقوع الشرط وإن لم يكن تدبيراً وقد سمعت تلك الأدلة ويجيء ما يرشد إليه أيضاً منها ... القربة كسائر العتق منجزه وإن شارك الوصية في هذه الأحكام بمقتضى الدليل وهل يشترط تجريده عن الشرط والصفة كما هو المشهور بين الأصحاب أو يجوز معلقاً على شرط والصفة كما عن الإسكافي والقاضي سواء تقدم على الموت أم تأخر كما إذا قال له إن أديت إلي أو إلى ولدي كذا فأنت حر بعد وفاتي أقوالها عدم جواز التعليق فيه كما تقدم في غيره وقد صرح في مختصر الأحمدي بذلك في مواضع عديدة كما ذكره شهيد المسالك وفي المختلف أنكر ذلك كله وادعى على بطلان العتق المعلق بالشرط والإجماع ممنوع أما الدليل فقد تقدم ذكره مفصلاً وإن أنكره وجه أولئك الفضلاء لعادتهم التي قد ارتكبوها أخيراً **الثاني** في شرائط المدبر ويشترط أن يكون بالغاً عاقلاً وللشيخ قول بجواز تدبير ابن العشر وأن يكون مختاراً جائز التصرف فلا يقع التدبير من الصبي وإن كان مميزاً ولا يصح من المجنون ولا السكران ولا الملجأ إلى التدبير ولا من السفيه ولا من المحجور عليه في الدين ولا من العبد إلا بإذن السيد وبالجملة أن كل ما ثبت من الشرائط لأصل العتق بالأدلة والفتوى فهو ثابت للتدبير فهو وإن لم يرد فيه بالخصوص أدلة كما ورد في غيره إلا أنه يشملها في جميع هذه الأحكام من تلك الأدلة التي مر بعضها الكلام في عمومها هذا على تقدير أن يكون عتقاً وعلى تقدير جعله وصية ومعاملة ثالثة غيرهما فالأمر جواز التعليق واعتبار باقي الشرائط لمشاركته الوصية وسائر المعاملات العتق فيهما **الثالث** أن المدبر والمدبرة باقيان على الرقية ولم يخرجا عن ملك مولاهما بالتدبير سواء جعلناه وصية أم عتقاً معلقاً أو معاملة أخرى غيرهما فللمولى التصرف فيهما بالاستخدام ونحوه ولو كان أمة فله وطؤها كما له التصرف فيها بغير ولجواز وطي المسلولة وحق المعتق فيها آكد لتحريم بيعها في الجملة إجماعاً بخلاف المدبرة فإنها أبعد من الحرية ما دام مولاها حياً وإن كان في جواز بيعها خلاف إذا لم يرجع في التدبير وسيجيء أنه إن وطئها وحملت منه اجتمع فيها سببان للعتق التدبير والاستيلاد والأول أسبق والعتق فيها موقوف على موت المولى فإذا مات والولد حي عتقت من الثلث بالتدبير فإن لم يف الثلث بها عتق الباقي بالسبب الآخر أعني الاستيلاد من نصيب ولدها ... جواز وطئها رواية ... الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يعتق جاريته عن دبر أيطأها إن شاء أو ينكحها أو يبيع خدمتها حياته فقال أي ذلك شاء فعل ومرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله

انتسل عن المدبرة يقع عليها استدبها قال نعم **الرابع** لو حملت المدبرة بمملوك بعد التدبير بحيث يدخل في ملك مولاها تبعها في التدبير سواء كان الولد من عقد او شبهة
او زنا الا انه في الاولين ظاهر لتبعيتها اما في الاخير فيشكل مع علمها بالتحريم لانتفاء النسب بينهما شرعا الا انه لما صدق عليه كونه ولدها لغة وكان جانب المالية
الحرية مغلبا فيها ومن ثم كان الولد لمولاها دون مولى الزاني لو كان عبدا اطلق الشيخ وتبعه الاكثر كالمحقق والعلامة ومن تأخر عنهما تبعيتها لها في التدبير من غير
فرق وكذلك الاخبار جاءت بذلك مطلقة بل عامة فيما تلد فهم بمنزلتها ولا شبهة في انه يصدق على ولدها من الزنا انها ولدته فيكون بمنزلتها لمقتضى هذا
العموم الا ان لم يلحقوها في باقي الاحكام وكذا العتق فولد المدبرة اذا كان مملوكين لمولاه بان ولد من امته مدبرة كانت ام لا او من غيرها وقد شرط مولاه
رقيتهم وتلك الاخبار الواردة فيها صحيحة ابان بن تغلب كما في الكافي والتهذيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دبر مملوكة ثم زوجها من رجل آخر فولدت منه اولادا ثم مات زوجها
وترك اولاده منها قال اولاده منها كهيئتها فاذا مات الذي دبرها فهم احرار وحسنة عثمان بن عيسى عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألت عن امرأة دبرت جارية لها فولدت
الجارية جارية نفيسة فلم تدر المرأة ما حال المولودة هي مدبرة او غير مدبرة فقال لي متى كان الحمل بالمدبرة اقبل ما دبرت او بعد ما دبرت فقلت لست ادري اجبني فيهما
جميعا فقال اذا كانت المرأة دبرت وبها حبل ولم تذكر ما في بطنها فالجارية مدبرة والولد رق وان كان انما حدث الحمل بعد التدبير وخبر الوشاء كما في الكافي والتهذيب
فيه عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل دبر جارية فقال ان كان علم بحبل الجارية فما في بطنها بمنزلتها وان كان لم يعلم كان ما في بطنها رقا وفي التهذيب بطريق صحيح عن
الحسن بن علي الوشاء مثله وخبر يزيد بن اسحق شعر العقرقوفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن جارية اعتقت عن دبر من سيدها قال فما ولدت فهم بمنزلتها وهم من ثلثه وان
كانوا افضل من الثلث استسعوا في النقصان الحديث وخبر ابي البختري كما في قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام قال ما ولدت الضعيفة المعتقة عن دبر بعد التدبير
فهو بمنزلتها يرقون برقها ويعتقون بعتقها وما ولدت قبل ذلك فهم مماليك لا يرقون برقها ولا يعتقون بعتقها اما ما في رواية علي بن جعفر الصحيحة كما في كتاب قرب الاسناد وكتاب
المسائل له عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل قال اذا مت فجاريتي فلانة حرة فعاش حتى ولدت الجارية اولادا ثم مات ما حالها قال اعتقت الجارية واولادها مماليك
فمحمول على النقض او على انه قد صار اولادها مماليك لغير المولى او على انهم مماليك لعدم احاطة الثلث بالاولاد واما ما دل على حكم اولاد المدبر اذا كانوا
من مملوكة المولى المدبر فصحيحة بريد بن معاوية العجلي المروية في التهذيب والكافي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل دبر مملوكا له تاجرا موسرا فاشترى المدبر جارية باذن
مولاه فولدت منه اولادا فمات قبل سيده قال فقال ارى ان جميع ما ترك المدبر من مال او متاع فهو للذي دبره وارى ان ام ولده للذي دبره وارى ان ولدها مدبرون
كهيئة ابيهم فاذا مات الذي دبر اباهم فهم احرار واذا تقرر ذلك فنقول ان استمر المولى على تدبير الام او الاب فلا اشكال ولا خلاف في تبعية الاولاد لهما وان رجع
في تدبير الام او الاب فيجب ايضا لعموم الادلة الدالة على جواز الرجوع في التدبير ما دام حيا ثم اذا رجع فيها فهل يجوز الرجوع في الاولاد منفردين ام لا قولان فالشيخ
وتبعه المحقق في النافع على انه لا يجوز الرجوع فيهم مطلقا لصحيحة ابان بن تغلب الاتي ذكرها وقد ادعى الشيخ في الخلاف الوفاق وقال ابن ادريس بجواز الرجوع وتبعه العلامة وولده
في ايضاح عدد والشهيد الاول واكثر المتأخرين لعموم الادلة على جواز الرجوع في التدبير ولان تدبير الولد فرع تدبير الابوين فلا يزيد الفرع على اصله والاقوى
الاول فانا نمنع عموم الدعوى بعد ورود هذه الرواية الصحيحة وغيرها المخرجة لهذا الفرد من عموم هذه القاعدة وتلك الرواية هي صحيحة ابان بن تغلب قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دبر مملوكته ثم زوجها وترك اولادا منها قال اولادها منها كهيئتها فاذا مات الذي دبر امهم فهم احرار قال قلت له ايجوز للذي دبر امهم ان يرد
في تدبيره اذا احتاج قال نعم قلت له ارأيت ان ماتت امهم بعد ما مات الزوج وبقي اولادها من الزوج الحر ايجوز لسيدها ان يبيع اولادها وان يرجع عليهم في التدبير قال
لا انما كان له ان يرجع في تدبير امهم اذا احتاج ورضيت بذلك واما الفرق بين حكم الفرع والاصل بعد النص ان تدبير الاصل لما كان بمباشرة المالك جاز له
الرجوع في وصيته بخلاف الولد فان حكم تدبيرهم قهري من الله فلا اختيار له فيه لكن ربما قدح في الرواية من حيث اشتمالها على كون ابيهم حرا وهو يوجب تبعيتهم
له فيها وحملناها على اشتراط الرقية كما هو اختيار المشهور واستضعفه في المسالك لعدم ظهور منها والاقوى ان هذا الخبر من هذه الاخبار الدالة على تبعية
الولد لاحد الابوين في الرق كما عليه العامة وعمار الاسكافي من علمائنا وقد تقدم اخبارهما في كتاب النكاح واحكام الاولاد التي على ذلك فتكون دالة على حكم التقية
ويمكن حملها على تأخر حرية الاب عن الاستيلاد وان كان بعيدا **الخامس** انه اذا دبرها ثم رجع في تدبيرها فاتت بولد لدون ستة اشهر من حين الرجوع ولم يتجاوز
اقصى الحمل من حين التدبير فلا كلام في بقائه على التدبير لتحقق علوقه به في زمن التدبير كما لا اشكال في انتفاء تدبيره لو ولدته لاقصى الحمل فصاعدا من
حين الرجوع اما اذا ولدته فيما بين ذلك فقد اطلق المحقق والاكثر انه لا يكون مدبرا لاحتمال ان يكون تجدد بعد الرجوع ولم يفرقوا في ذلك بين ان يكون فراشا
وعدمه وقد مر مسالة نقله سوا المرتفع على ملك مالك التام وقد تقدم الفرق بين الحالين في مواضع عديدة فانه اذا لم يكن لها زوج يمكن تجدده منه حكم
بوجوده الى اقصى الحمل حملا لحال المسلم على الصحيح والفرق بين الامرين غير واضح اما لو دبرها حاملا قبل ان يعلم بالحمل فالمشهور بين الاصحاب ان الحمل لا يتبع الحامل
في شيء من الاحكام الا ان النص عليها بالتبعية فلا يتبعها في التدبير الا مع التصريح بادخاله حتى ان الشيخ مع حكمه بالحاقها في البيع والعتق وافق في الوقف هنا
المشهور على عدم التبعية لكنه في النهاية ذهب الى التبعية ايضا عند العلم به والاملا استنادا الى رواية الوشاء المتقدمة الطريق وقد تقدم ذكرها ومنها الحسن والضعيف عن
الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل دبر جارية وهي حبلى فقال ان كان علم بحبل الجارية فما في بطنها بمنزلتها وان كان لم يعلم فما في بطنها رق وقد عمل بمضمونها كثير من المتقدمين
والمتأخرين ونسبوها الى الصحة وقد عرفت ان الصحة فيها بالاصطلاح الحادث غير ثابتة والحق انها باصطلاح القدماء صحيحة لان مدارهم في الصحة على القرائن

واما باصطلاح المتأخرين فهي بطريق الكافي حسنة الطريقين من الضعيف وفي التهذيب واحد الطريقين من الحسن واحدهما يشهد لك الصحة الاضافية لان الحسن كالصحيح وان كان
خلاف المصطلح لان رواية الحسن من الحسن لانه ممدوح وليس بثقة بل ربما قدح في روايته بعض المتأخرين حيث انه كان يقول بالوقف فرجع عند المعجزة شاهدها من الرضا
ولم يعلم من رواياته انها قبل الرجوع او بعده الا ان اطباقهم على عد روايته في الحسن ربما كشف عن كون روايته بعد الرجوع كما حققه شيخنا البهائي في حبل المتين وذهب المحقق
في النافع والعلامة في جملة من كتبه تبعا للشيخ في النهاية وابن ادريس الى عدم تبعيتها مطلقا علم به او لم يعلم للاصل وانفصالها عنها كنظائره ولموثقة عثمان بن عيسى عن الكاظم عليه السلام او
ضعيفه قال سألته عن امرأة دبرت جارية لها وساق الحديث كما تقدم الى ان قال ان كانت المرأة دبرت وبها حبل ولم تذكر ما في بطنها فالجارية مدبرة والمولود رق وان كان
انما حدث الحمل بعد التدبير فالولد مدبر في تدبير امه وفي المسألة قول آخر بان التدبير للولد مطلقا واقوى الاقوال اوسطها لما سمعت من الادلة المطلقة والمفصلة
والمبينة والمجملة وان كان الاحتياط في العمل برواية الوشاء **السادس** قد سمعت فيما سبق اشتراط البلوغ والتكليف فلو دبر الصبي لم يقع تدبيره وذكر المحقق في
النافع وطائفة مسألة في جواز تدبير ابن عشر سنين اذا كان مميزا ولم نقف عليها بعد التتبع التام وقد فسرها شارح كلامه بالرواية المذكورة في مطلق العتق والوصية بناء على
ان التدبير مخصص فيهما الا ان فيه بخصوص رواية كذلك وفيه نظر لان الظاهر من عبارته وجود رواية بالخصوص والاظهر عدم التصرف فيه والمحقق ح رجح جواز وصيته كما
هو المشهور وحكى روايته عملا بالاخبار الكثيرة وتردد في العتق وجزم هنا بعدم صحة تدبيره مع اندراجه اليهما كما عرفته مثله العلامة في الارشاد فالوصية والتدبير
وقال ابن الجنيد في ذلك ويرجع على الرجوع اوليه الفرق بالاجل اما اشتراط الاسلام فلا مسألة وفاق للمحقق ومن تبعه وشرطه ابن ادريس وقبله الخلاف
في ذلك على ان التدبير هل هو وصية او عتق فعلى الاول يصح من الكافر مطلقا لعدم اشتراط نية القربة ولدلالة الاخبار التي تقدم ذكرها في الوصية الدالة على
انفاذها من الكافر يهوديا كان او نصرانيا او حربيا لعدم اشتراط نية التقرب فيها وعلى الثاني يبنى على اشتراطها في العتق وعدمه كما تقدم عن قريب الكلام عليه وعلى ان
المراد بها قصد القربة سواء حصل ام لا فعلى الاول لا يصح تدبير الكافر مطلقا وعلى الثاني يصح وعلى الثالث يصح ممن اقر بالله تعالى كالكتابي دون غيره واما الفرق بين الحربي و
الذمي فلا مدخل له في هذا الحكم ان جعلنا الحربي شاملا للكتابي الذي لا يلتزم احكام الذمة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفا وان الاصح صحة التدبير من الكافر مطلقا لعموم الاخبار
التدبير وعدم قيام دليل على اشتراط الاسلام في العتق فضلا عن التدبير المحتمل لان يكون وصية او معاملة غير الوصية وغير العتق **السابع** لو دبر المسلم عبده ثم
ارتد فان كان ارتداده عن غير فطرة لم يبطل التدبير لاستمرار الملك فان استمر على تدبيره الى ان مات عتق المدبر لوجود المقتضي له وانتفاء المانع وان كان عن فطرة ففي بطلان
التدبير وجهان بل قولان من زوال ملك المرتد عن فطرة والمدبر قابل للخروج عن ملكه وقد حصل سببه وهو الارتداد فيزول شرط استمرار الصحة لان شرطها بقاء الملك
الى الموت والمشروط عدم عند عدم شرطه ومن سبق حق المدبر على حق الوارث فلا يبطل به خصوصا عند من يمنع عن بيع المدبر فاذا مات السيد انعتق من ثلثه حسبما لا مال له
سواه وهل يحصل للورثة الثلثان يحمله لعدم الفائدة في حبسه عنهم او يتوقف على توبته والا فالفائدة محتملة لتجدد مال اخر له على تقدير التوبة واطلق الشيخ في
ط القول ببقاء التدبير مع الارتداد والاشهر التفصيل وان كان بالخلاف شيخ ط متجها لما ثبت في الاخبار من قبول توبته فيما بينه وبين الله وربما قيل بانعتاقه بالارتداد
عن فطرة تنزيلا له منزلة الموت ولهذا تعتد زوجته وتقسم تركته وتنفذ وصاياه وهو بعيد لو ارتد قبل التدبير ثم دبر صح تدبيره ان كان ارتداده لا عن فطرة واطلق الشيخ
الجواز وهو قول ابن الجنيد ايضا وهو في الفطري مشكل لانتقال امواله الى ورثته ثم ان المرتد بالنسبة الى التدبير وما في معناه بمنزلة الكافر فان شرطنا فيه التقرب
بطل تدبيره مطلقا والاصح وقوعه من غير الفطري كالكافر واما في الفطري ففيه اشكال منشأه ما هو المشهور من انتقال ماله عنه فلا يصح منه التدبير المشروط بالملك مضافا
الى ما علل به الملي واطلق الشيخ وابن الجنيد جوازه وبنى على انتقال المال عنه وهذا مذهب ابن الجنيد انه حيث ان المرتد يستتاب مطلقا اذ لم يفرق بين الملي والفطري كالمشهور
الا ان استفادة الفرق بينهما واثبات هذه الاحكام مع كونها مشهورة من النصوص مشكل وسيأتي البحث فيه انشاء الله تعالى **الثامن** لو دبر الكافر عبده الكافر ثم اسلم العبد
نظر فان رجع السيد عن التدبير بالقول بيع عليه وجوبا قولا واحدا والا فهل يباع عليه قولان اظهرهما ذلك لانتفاء السبيل للكافر على المسلم ولخبر حماد بن عيسى عن ابي عبد الله
كما في نهاية الشيخ ومرسلته كما في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام اتي بعبد ذمي قد اسلم فقال اذهبوا فبيعوه من المسلمين وادفعوا ثمنه الى صاحبه ولا تقروه
عنده ولقوله تعالى الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وطاعة المولى علو منه وفي ملكه اذلال للمسلم لا يؤمن ان يخدعه فيرده وقال ابن البراج يتخير بين الرجوع في التدبير فيباع
وبين الحيلولة بينه وبين كسبه للمولى وبين استسعائه فينفق عليه من كسبه فان فضل منه شيء فهو للمولى وعلى القولين فاذا مات قبل بيعه وجوعتق من ثلثه فان بقي منه
شيء سعى فيه للورثة ان كانوا مسلمين والا بيع عليهم لبطلان التدبير بالموت **التاسع** يصح التدبير لمن تعذر عليه النطق كالاخرس ولمن اعتقل لسانه بالمرض لان
الاشارة تقوم مقام اللفظ لذلك كذا رجوعه وكذلك بالكتابة عند نصب القرينة كما تقدم في العتق كما يصح ذلك في تصرفاتهم وسائر معاملاتهم لان الاشارة والكتابة قامتا مقام
اللفظ سواء كان المانع اصليا ام عارضيا لعموم الادلة وخصوصها ايضا وسواء اخرس بعد التدبير فرجع بالاشارة ام قبله لاشتراك الجميع في المقتضي وشرطها ان تفهم
اشارته ولو بعدلين لتثبت به حيث يحصل النزاع وقد ثبت في موثقة يونس بن يعقوب التي مر ذكرها وكذلك بصحيحة الحلبي ان امامة بنت ابي العاص وامها زينب بنت رسول
الله صلى الله عليه وآله كانت تحت علي بن ابي طالب عليه السلام بعد فاطمة فخلف عليها بعد علي المغيرة بن نوفل وذكرت انها وجعت وجعا شديدا حتى اعتقل لسانها فجاءها الحسن والحسين ابنا
علي عليهما السلام وهي لا تستطيع الكلام فجعلا يقولان لها والمغيرة كاره لذلك اعتقت فلانا واهله فجعلت تشير برأسها لا وكذا وكذا فجعلت تشير برأسها نعم لا تفصح بالكلام فاجازا
ذلك لها وصحيحة علي بن جعفر ورواية الكناني المتقدمتان عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل اعتقل لسانه عند الموت او امرأة فجعل اهلوها تسائله اعتقت فلانا وفلانا

فهو من الثلث ويوصي به او يوصي بان يسهان في بعض نعم وفي بعض لا وفي انه قد منها ذلك للتأبيد قال نعم هو جائز وكذلك في خبر محمد بن حكيم عن ابي عبد الله ع في قضية بنت
سعد عندنا اعتقل لسانها فجعلت تومي الى رسول الله ص ايماء فقبل رسول الله ص وصيتها وكان من وصيتها ان امرت بعتق خادمها وبالجملة فالاخبار بهذا المعنى
مستفيضة وهو موضع وفاق ولو فهم المملوك ذلك منه كان منه نوع من حكم التدبير فيما بينه وبين الله تعالى كما لو وقع التدبير من الصحيح بنية وبين عليه بغير اشهاد احد ولو
انكر بعد ذلك نكاحا التحجيم وهل بعد رجوعا فيه قولان ويجيء الاشارة الى ذلك التنبيه عليه فيما في بعض العامة فمنع من رجوعه بالاشارة وجوز تدبيرها
بناء على ان الرجوع لا يصح عنده بالقول بل بالفعل وغاية اشارة ان تقوم مقام القول فلا يرتبها الفرع على اصله **العاشر** قد اختلف في حقيقة التدبير في انه
اي باب هو من الوصية ام من العتق ام يحتاج عنهما وان ناسبهما من وجوه مخصوصة وعلى كل تقدير فالمشهور بينهم انه عتق لكن يصح الرجوع فيه مادام حيا كالوصية
واعتذر بطلا المحقق هنا في شرايعه فانه جعله بصفة الوصية وليس بوصية حقيقية وفي صدر كتاب التدبير في مقام التعريف له ما هو صريح في ذلك في قطع
بكونه وصية وهذا الاختلاف ناش عن اختلاف الاخبار لكونها في غاية الاختلاف ففي صحيحة ابن سنان كما في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله ع قال قضى امير المؤمنين ع ان المدبر من الثلث
وان للرجل ان ينقض وصيته فيزيد فيها او ينقص منها ما لم يمت وفي صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن المدبر فقال هو بمنزلة الوصية يرجع فيما شاء منها
وموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المدبر هو من الثلث قال نعم وللموصي ان يرجع في وصيته اوصى في صحة او مرض وصحيحة محمد بن مسلم كما في الكافي عن
ابي عبد الله ع قال المدبر من الثلث وقال للرجل ان يرجع في ثلثه ان كان اوصى في صحة او مرض وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن المدبر قال هو بمنزلة
الوصية فيما شاء منها وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال المدبر مملوك ولمولاه ان يرجع في تدبيره ان شاء باعه وان شاء وهبه وان شاء امهره وان تركه سيده على
التدبير ولم يحدث فيه حدثا حتى يموت سيده فان المدبر حر اذا مات سيده وهو من الثلث انما هو بمنزلة رجل اوصى بوصية ثم بدا له فغيرها قبل موته وان هو تركها حتى
يموت اخذ بها وصحيحة منصور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قال ان حدث بي حدث فهي حرة هذا فعلامي فلان حر فقال ابو عبد الله ع يرد من وصيته ما شاء ويجيز ما شاء
وهكذا في بعضها دال على انه وصية محضة وبعضها بمنزلة الوصية وانكار التحقيق انه بمنزلة الوصية لا عينها كما ذكره المحقق هنا لانه لو كان وصية محضة لافتقر
الى صيغة بعد الموت ولا يلزم من كونه بمنزلتها ان يساويها في جميع الاحكام فيتعين بل المراد انه بمنزلتها في الاحكام المسئول عنها في الروايات وهو كونه من الثلث وانه
يجوز الرجوع فيه ونحو ذلك لكن فيه شائبة من العتق وليس بعتق محضا كما قاله ابن ادريس وغيره والا لما صح الرجوع فيه فكونه مترددا بينهما في بعض الاحكام و
مستقلا بنفسه في بعض ومن ثم وقع بصيغة مختصة عن الامرين اظهر لانطباق هذا القول على جميع اخبار الباب **الحادي عشر** قد عرفت فيما سبق ان
التدبير من الايقاعات الجائزة القابلة للفسخ كالوصية وفسخه قد يكون بالقول كقوله رجعت في هذا التدبير او ابطلته او نقضته وما اشبه ذلك وقد يكون بالفعل
كان يفعل المدبر لغيره بناقل يخرج حتى لو كانت هبة غير مقبوضة فانها تبطله لدلالتها على الرجوع وتصح الهبة عندنا تأثيرها خلافا لابن حمزة حيث شرط في صحتها
نقدا الرجوع فيه بالقول واولها الرجوع ما لو اعتقه لانه تعجيل لسبب التدبير اعني الحرية فقد زاده خيرا وكذا يبطل لو وقفه وان لم يقبضه لدلالته على الرجوع
كالهبة والخلاف فيه كالخلاف فيها ومثله الوصية به واما بيعه فالاظهر انه كذلك لما ذكر ولان الوصية تبطل باخراج الموصى به عن ملكه لو وقع البيع ناقلا للملك
والتدبير وصية او بمنزلتها كما مر ولذلك جملة من الاخبار على ذلك مثل صحيحة محمد بن مسلم كما في الكافي قال سألت ابا جعفر ع عن رجل دبر مملوكا له ثم احتاج الى ثمنه
قال هو مملوكه ان شاء باعه وان شاء اعتقه وان شاء امسكه حتى يموت فاذا مات السيد فهو حر من ثلثه وصحيحة اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع الرجل يعتق مملوكه
عن دبر ثم يحتاج الى ثمنه قال ليبيعه قلت فان كان عن ثمنه غنيا قال ان رضي المملوك فلا بأس وصحيحة جميل كما في التهذيب قال سألت ابا عبد الله ع عن المدبر ايباع قال نعم ان
احتاج صاحبه الى ثمنه واذا رضي المملوك حسن فلا بأس وصحيحة محمد بن مسلم الاخرى قال قلت لابي جعفر ع رجل دبر مملوكه ثم يحتاج الى الثمن قال اذا احتاج الى الثمن
فهو له يبيع ان شاء وان شاء اعتق وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال المدبر مملوك ولمولاه ان يرجع في تدبيره ان شاء باعه وان شاء وهبه وان شاء امهره وخبر ابي
قال سألت الرضا ع عن الرجل يدبر المملوك وهو حسن الحال ثم يحتاج ليجوز له ان يبيعه قال نعم اذا احتاج الى ذلك هكذا في الكافي ورواه في موضع من الحسن بن علي
عليه طلاق وصحيحة معوية بن عمار المتقدمة وكذلك موثقة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم لقوله المدبر بمنزلة الوصية يرجع بما شاء منها كما في الاولى وفي الثانية المدبر
من الثلث وللرجل ان يرجع في ثلثه وفي الثالثة وللموصي ان يرجع في وصيته اوصى في صحة او مرض وفي صحيحة هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدبر
مملوكه اله ان يرجع فيه قال نعم هو بمنزلة الوصية قال الشيخ فيه لا يجوز بيعه قبل ان ينقض تدبيره الا ان يعلم المبتاع انه يبيعه خدمته وانه متى مات هو كان حرا
لا سبيل عليه قال الصدوق لا يجوز بيعه الا ان يشترط على الذي يبيعه اياه ان يعتقه عند موته وفي بعضها قول ابن ابي عقيل وقال المفيد متى مات البايع صار حرا لا
سبيل عليه وان لم يشترط وهو قول الشيخ ايضا وهو مستند هذه الاقوال ظاهر الروايات المختلفة فقد تقدم منها ما يدل على جواز الرجوع والبيع ومثله صحيحة محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يعتق غلاما وجارية عن دبر منه ثم يحتاج الى ثمنه ايبيعه قال لا الا ان يشترط على الذي يبيعه اياه ان يعتقه عند موته ومثلها صحيحته
الاخرى كما في التهذيب وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع مثله وعن الاخبار صحيحة الصدوق ومن قال بمقالته اخبار ما يدل على ما حمله الشيخ من جواز بيع الخدمة ورواية القاسم
بن محمد عن علي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعتق جارية له عن دبر في حياته قال ان اراد بيعها باع خدمتها في حياته فاذا مات اعتقت الجارية وان ولدت اولادا فهم بمنزلتها و
التكون عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال باع رسول الله ص خدمة المدبر ولم يبع رقبته وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع وقد تقدمت وفيها الرجل يعتق غلامه او جاريته عن دبر

ابطالها ان شاء او ينكحها او يبيع خدمتها حياته فقال اي ذلك شاء فعل وصحيحة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن العبد والامة يعتقان عن دبر فقال لمولاه ان يكاتبه
ان شاء وليس له ان يبيعه الا ان يشاء العبد ان يبيعه قدر حياته وله ان ياخذ ماله ان كان له مال ورواها الصدوق ايضا من الصحيح كما في الا انه قال فيها قدر حياته
ورواها في المقنع مرسلة وهذا حجة الشيخ مضافا الى الجمع بين الاخبار التي دل بعضها على جواز بيعه مطلقا وبعضها على النهي عنه وبعض على الاذن في بيع
الخدمة مدة حياته بحمل الاولى على بيع الخدمة وحمل ابن ادريس بيع الخدمة على الصلح مدة حياته لان البيع لا يقع الا على الاعيان والعلامة على الاجارة مدة فمدة
حتى يموت والمحقق ومن تأخر عنه قطعوا ببطلان بيع الخدمة لانها منفعة مجهولة واجيب عن ذلك بالجهالة غير قادحة لجواز استثناء هذا من الاخبار الواردة
فيه بالخصوص على ان المقصود بالبيع في جميع الاعيان هو الانتفاع ولا تقدير فيه للمدة فاذا وردت الاخبار الكثيرة بجوازه فلم يبعد القول به واختاره شهيد الدروس
وعلى هذا فالمتجه جواز بيع الرقبة كما دلت عليه الاخبار المستفيضة السابقة وبيع المنفعة منفردة ابقاء للتدبير على اصله كما دلت عليه الاخبار واما حمل الشيخ بيع المدبر
على بيع خدمته وحصر الجواز فيه فلا ما لم يرجع في التدبير فليس عليه لان مقصود المشتري الرقبة فاذا لم يصح بيعها وصرف الى بيع الخدمة في المدة المخصوصة كان الازم بطلان
البيع كما لو اشترى شيئا على انه جنس معين فظهر غيره واما تنزيله على ان البيع متناول للرقبة من الحيوان كشروط العتق فعاسد لتصريح الاخبار والفتوى بتناول
الخدمة دون الرقبة ولان انما بالموت عن البايع لا من المشتري ويدل على عدم انتقال الرقبة الى المشتري والا لكان عتقه عند المشروط عليه عتقه عن البايع بل انعتق
بالتدبير السابق والا لاصح صحة البيع في رقبته ان ذلك رجوع في التدبير ويترتب عليه بطلان التدبير ويمكن حمل الاخبار الناهية عن البيع والامضا على بيع الخدمة على
التقية لانه مذهب جماعة ولو انكر المولى تدبيره لم يكن رجوعا في المشهور لانه اعم من الرجوع فلا يدل عليه لامكان استناده الانكار الى نسيان التدبير فلم يقصد الرجوع
وقيل يكون رجوعا لاستلزامه رفعه في سائر الازمان وكان ابلغ من الرجوع المقتضي لرفعه في المستقبل خاصة والاقوى هو المشهور الا مع قصد الرجوع به ويرجع
البينة في ذلك ان لم يعرف بالقصد لم يكن رجوعا وكذا القول في سائر الاحكام التي يجوز الرجوع فيها كالوكالة والوصية وانكار البيع الجائز واما انكار الطلاق و
اعتداده رجعة فللنص الصحيح الوارد بكونه رجوعا مع كونه على خلاف الاصل وقد تقدم تحقيقه فيما لو ادعى المملوك التدبير وانكر المولى فحلف لم يبطل التدبير في
نفس الامر لان انكاره وحلفه مع عدم البينة وان اقتضيا ارتفاعه ظاهرا لكن لا يرتفع في نفس الامر فهو بحاله ما لم يحصل منه ما يدل على الرجوع فلو مات على هذه الحالة
انعتق المملوك فيما بينه وبين الله تعالى وقد تظهر الفائدة ظاهرا كما لو اعترف المولى بعد الحلف بكذب نفسه فان جعلنا الانكار رجوعا لم يعد باعترافه والا يرجع الى تدبيره
ظاهرا ايضا حيث يعترف به وقد تظهر فائدته ايضا كما لو كان الحلف لعدم البينة ثم وجدت بعد ذلك **الثاني عشر** المدبر ينعتق بموت مولاه من ثلث ماله لو جعلناه
اذا كان تدبيره معلقا على موت المولى ولم يكن منذورا ولا معاهدا عليه لان الاخبار انها وصية متبرع بها او هو بمنزلتها فيكون بحكمها ولو جعلناه عتقا فالعتق المعلق على
الموت كذلك مثل المنجز في مرض الموت كما تحقيقه في المشهور فالمتأخر عنها اولى وقد نقل جملة من الاخبار الدالة عليه مثل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة فيما فهو مملوك له فاذا
مات السيد فهو حر من ثلثه وفي صحيحة محمد بن مسلم الاخرى عن احدهما ع قال المدبر من الثلث وخبر الحسن بن علوان عن زيد بن علي عن آبائه عن علي ع قال المعتق على
دبر فهو من الثلث ومرسلة مثله وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع المتقدمة قال المدبر مملوك ولمولاه ان يرجع في تدبيره ان شاء باعه وان شاء وهبه وان شاء امهره قال وان تركه
سيده على التدبير ولم يحدث فيه حدثا حتى يموت سيده فان المدبر حر اذا مات سيده وهو من الثلث انما هو بمنزلة رجل اوصى بوصية الحديث وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت
ابا جعفر ع عن رجل دبر مملوكا له ثم احتاج الى ثمنه وساق الحديث كما تقدم الى ان قال فاذا مات السيد فهو حر من ثلثه وصحيحته الاخرى قال قلت لابي جعفر ع رجل دبر مملوكه
ثم يحتاج الى الثمن وساق الحديث الى ان قال وان شاء اعتق وذلك من الثلث وفي صحيحته الخامسة عن احدهما ع قال المدبر من الثلث وللرجل ان يرجع في ثلثه هذا كله اذا
كان معلقا بموت المولى متبرعا به فلو علقه بموت المخدوم او الزوج ومات في حياة المولى ففيه لم يعتبر من الثلث ذلا وجه له فانه كتعجيل العتق في حال الحياة ومع فيجب حمل
الاخبار المطلقة او العامة مما قدمناها وتأتي في كونها من الثلث على التدبير الغالب المتفق عليه هو المعلق بموت المولى بل فيها ما يدل عليه صريحا كقوله فاذا مات السيد
فهو حر لثلثه ولو مات المخدوم في مرض موت المولى او بعده فهو من الثلث ايضا كالمعلق على وفاة المولى ولو كان واجبا بنذر او شبهه كالعهد واليمين فان كان في مرض الموت
وكان المنجز من الثلث لم يتغير الحكم وان كان في حال الصحة فان كان المنذور هو التدبير فالاظهر انه من الثلث ايضا لانه لا يصير واجب العتق بذلك انما يجب تدبيره فاذا دبره
فقد برئ من النذر ولحقه حكم التدبير وان كان قد نذر عتقه بعد الوفاة فهو من الاصل كغيره من الواجبات المالية ومثله نذر الصدقة ونحوها بمال بعد الوفاة وفي التحرير
ساوى بين الامرين في خروجه من الاصل ونقله اول الشهيد في الدروس عن ظاهر الاصحاب والاظهر الاول ولو جوزنا تعليق العتق على شرط كما هو مذهب القاضي ولا كان
كما لو قال فهو حر قبل مرض موتي بيوم مثلا خرج من الاصل وكذا لو جعلنا المنجزات من الاصل كما هو المختار فعلقه على آخر جزء من حياته ولو نذر عتقه او تصدقا بما
او صرفه في بعض الوجوه السابقة فات يوم من ايام صحته وفي آخر يوم من حياته على القول الآخر ولا فرق في اعتبار التدبير بين المتبرع به من الثلث بين الواقع
في مرض الموت والصحة كالوصية ولو تعدد المدبر بتعدد الصيغة وجب اخراج الاول فالاول فان لم يسع الجميع الثلث لحاق بنقص ويبطل فيما زاد الا ان تعدد
الصيغة او تعدد دخل الترتيب عتق الثلث بالقرعة كما سبق في العتق المنجز ويكون حكمه في الامرين حكم الوصية **الثالث عشر** لو دبر المالك عبدا وعليه دين
مستوعب للتركة بطل التدبير وبيع المدبر فيه لان التدبير كالوصية كما سمعت ولا تزاحم الوصية الدين فيتبين فيقدمونه كونها صادرا من الثلث بعد اداء الدين فما
في معنى من الوصايا الواجبة والعطايا المنجزة والمعلقة عليه لفظا ولا فرق في المشهور بين الدين المتقدم على ايقاع صيغة التدبير والمتأخر عنها كما هو الاصح والقول

يتقدم به على الدين مع تقدمه عليه للشيخ في به وكتابي الاخبار وتمسك المشهور بما تقدم من الاخبار الدالة على ان التدبير كالوصية ولا اشكال في وجوب تقدم الديون عليها تقدمت او تأخرت وبصحيحة الحلبي وبحسنته كالفقيه وكما قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قال ان مت فعبدك حر وعلى الرجل دين فقال ان توفي وعليه دين قد احاط بثمن الغلام بيع العبد ان لم يكن احاط بالعبد استسعى العبد في قضاء دين مولاه وهو حر اذا وفى واحتج الشيخ على ما فصل من الحكم بصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن بيع المدبر قال اذا اذن بذلك فلا بأس به وان كان على مولى العبد دين فدبره فرارا من الدين فلا تدبير له وان كان دبره في صحة وسلامة فلا سبيل للديان عليه ويمضي تدبيره وبموثقة ابي بصير كالفقيه كما في به قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل دبر غلامه وعليه دين فرارا من الدين قال لا تدبير له وان كان دبره في صحة منه وسلامة فلا سبيل للديان عليه واجيب عنهما بحملهما على التدبير الواجب بنذر وشبهه فاذا وقع كذلك مع سلامة من الدين فلا سبيل للديان عليه فلا بأس وان كان على مولى العبد دين فدبره فرارا من الدين فلا تدبير له ويمكن ان ينسب للمشهور بصحيحة البزنطي عن الحسن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ابي هلك وترك جاريتين قد دبرهما وانا ممن اشهد لهما وعليه دين كثير فما رأيك قال رضي الله عن ابيك ورفعه مع محمد واهله صلى الله عليه وآله قضاء دينه خير له ان شاء الله تعالى وكذا لو نذر فرارا من الدين لم ينعقد نذره لانه لم يقصد به الطاعة وهو محمول بعد احتمل نسخة الوسائل عدم استيعاب الدين للتركة وهو اظهر ويحتمل التقية لانه مذهب بعض العامة **الرابع عشر** اذا دبر بعض عبد لم يسر في الباقي بمعنى انه يعتق مجملا بعد عتق الجزء المدبر لان التدبير ليس بعتق خالص محقق وانما هو وصية به على تقدير كونه عتقا معلقا لم يقع بعد فلا يدخل في عموم قوله من اعتق شقصا وبعد وقوعه لا يبقى المعتق موسرا بانتقال ماله عنه بالموت بخلاف ما اذا علق عتق نصيبه بصفة فوجدت الصفة وهو موسر فجوزنا التعليق على الصفة فانه يعتق النصيب ويسري وللمرتضى قول بالسراية هنا وهو قول بعض العامة كالعتق المنجز لانه يوجب استحقاق العتق بالموت قطعا كالاستيلاد الموجب لتقويم حصص الشركاء عليه ورد بمنع الاستحقاق ولا يجوز الرجوع ومنع الملازمة على تقدير الاستحقاق مع عدم تحقق العتق بالفعل لعدم المقتضي والفرق بين الاستيلاد والتدبير ظاهر اذ الاستيلاد كالاتلاف فحيث انه يمنع التصرف ونحوه من التصرفات المملكة ولا طريق الى دفعه بخلاف التدبير ولو دبر بعض المملوك المشترك بينه وبين اخر لم يسر على الشريك كما تقدم في عتق الشريك ولم يقوم عليه نصيب الشريك لما تقدم من الدليل والمخالف هنا كالسابق والدليل الدليل والجواب الجواب بل هنا اولى بعدم السراية كما عليه الاكثر الاصحاب ولبعض العامة هنا قول اخر وهو تخيير الشريك بين ان يضمنه القيمة وبين ان يستسعى العبد بين ان يدبر نصيبه ويعتقه ولو كان المال المدبر ودبر اجمع ثم رجع في بعض التدبير فانه يصح كما تقدم وكما يجوز له الرجوع في بعض الوصية دون بعض ولشمول تلك الاخبار له وحينئذ يرجع في البعض لا يسري بما بقي فيه التدبير على ما رجع فيه الى محض الرق لما تقدم من انه ليس بعتق محقق والخلاف والدليل والجواب فيهما واحد اما لو كان مشتركا بين اثنين فدبراه معا ثم عجل احدهما العتق فهل يقوم عليه نصيب الاخر فيه قولان قد تقدم الكلام عليه في فروع عتق السراية احدهما لا يسري ذهب اليه الشيخ في المبسوط محتجا بان له جهة يعتق بها وهي التدبير فلا يحتاج الى جهة اخرى والوجه التقويم لانه لم يخرج عن ملكه في التدبير فيدخل في عموم من اعتق شقصا اما لو كانت هذه الصورة بحالها لكن دبر احد الشريكين حصته ثم عجل عتقها سرى الى نصيب الشريك قطعا للعموم وتمامية الملك وعدم المانع منه هنا وكذا له ما لو كانت الصورة بحالها لكن كان المعتق هو الشريك الذي لم يدبر فهل يسري الى نصيب شريكه المدبر فيه القولان السابقان فالشيخ لا يسري لان حصة المدبر لها جهة عتق والاكثر وهو الاصح على ثبوت السراية لانه لم يخرج عن ملكه بالتدبير وليس في اخبارنا ما يدل على اصل هذه الفروع سوى ما تقدم في كتاب النكاح من صحيحة محمد بن قيس وموثقة وصحيحة محمد بن مسلم وموثقته عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن جارية بين رجلين دبراها جميعا ثم احل احدهما فرجها لشريكه قال هو له حلال وايهما مات قبل صاحبه فقد صار نصفها حرا من قبل الذي مات ونصفها مدبرا قلت ارأيت ان اراد الباقي منهما ان يمسها اله ذلك قال لا الا ان يثبت عتقها فيتزوجها برضا منها مثل ما اراد قلت له اليس قد ملكت نصفها قبلها والنصف الاخر للباقي منهما قال بلى قلت فان هي جعلت مولاها في حل من فرجها واحلت له ذلك فقال لا يجوز له ذلك قلت لم لا يجوز لها ذلك كما اجزت للذي كان له حين احل فرجها لشريكه منها قال ان الحرة لا تهب فرجها ولا تعيره ولا تحلله ولكن لها من نفسها يوم وللذي دبرها يوم فان احب ان يتزوجها متعة بشيء في اليوم الذي تملك فيه نفسها فيتمتع منها بشيء قل او كثر وهي صريحة في عدم السراية في التدبير وان كانت بين شريكين وعلى جواز تعجيل عتق المدبر بعد تدبيره وان كان بعضا منه وعلى هذا ينبغي حمل اطلاق صحيحة الحلبي قال سألته عن امة تكون بينهما الامة فيعتق احدهما نصيبه فتقول الامة للذي لم يعتق لا ابغي تقومني ذرني كما انا اخدمك وانه اراد الذي لم يعتق النصف الاخر ان يطأها اله ذلك قال لا ينبغي له ان يفعل لانه لا يكون للمرأة فرجان ولا ينبغي له ان يستخدمها ولكن له ان يستسعيها فان ابت كان لها من نفسها يوم وله يوم وكذا خبر ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجلين يكون بينهما الامة فيعتق احدهما نصيبه فتقول الامة للذي لم يعتق نصيبه لا اريد ان تقومني ذرني كما انا اخدمك وان اراد ان ينكح النصف الاخر قال لا ينبغي له ان يفعل لانه لا يكون للمرأة فرجان ولا ينبغي ان يستخدمها ولكن يقومها فيستسعيها على ان العتق هنا فيهما مراد به التدبير وان بعد من لفظها ويمكن حملها على ما تقدم حيث ان المعتق ليس بموسر فلا يقع السراية بل يكون الحال بالنسبة الى النصف الثاني بين ابقائها واستسعائها بعد التقويم كما هو مذهب جماعة من المتأخرين والعمل على الاخبار لند بعد هذا واحتمل بعض ما في هذه الاخبار في مثل هذه المسائل والاحكام مع انهم لم يتعرضوا لها في كتاب النكاح وقد جعلوا في احكامها المشتملة عليها بما تقدم

بالقبول وهو المعتمد الا انه باعتبار التدبير وعدم السراية به لم يطعن احد فيها لمطابقتها لقواعد التدبير والسراية فكان عليهم ان يذكروها هنا **الخامس عشر** اذا ابق المدبر المعلق تدبيره على موت مولاه بطل تدبيره وكان هو ومن يولد بعد الاباق رقا وقد نقل الاصحاب الاجماع على هذا الحكم وفي المسالك صرح بدعوى اجماعهم عليه والاخبار به مستفيضة منها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام كالفقيه كما قال سألته عن جارية مدبرة ابقت من سيدها سنين كثيرة ثم جاءت بعد ما مات سيدها باولاد ومتاع كثير وشهد لها شاهدان ان سيدها قد كان دبرها في حياته من قبل ان تأبق قال فقال ابو جعفر عليه السلام ارى انها وجميع ما معها هو للورثة قلت لا تعتق من ثلث سيدها قال انها ابقت عاصية لله ولسيدها فابطل الاباق التدبير ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم ورواه ايضا مرسلا وموثقة العلاء بن رزين عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل دبر غلاما له فابق الغلام فمضى الى قوم فتزوج منهم ولم يعلمهم انه عبد فولد له وكسب مالا فمات مولاه الذي دبره فجاء ورثة الميت الذي دبر العبد فطالبوا العبد فما ترى فقال العبد وولده رق لورثة الميت قلت اليس قد دبر العبد فذكر انه لما ابق هدم تدبيره ورجع رقا وقد تأنى الشهيد في كل من الروايتين بضعف طريقهما ثم انه اجاب عنهما بانهما منجبران بالشهرة او الاجماع وهذا بناء على الاصطلاح الجديد على عد الموثق في الضعيف وقد فرقوا بين الاباق والارتداد حيث لم يكن الارتداد مبطلا للتدبير مع اشتراكهما في معصية المولى وكون الثاني اقوى حيث ان معصية الله تعالى اعظم لان الاباق لما كان يقتضي معصية المولى مقابلة والمولى الادمي محتاج الى خدمته فقوبل بنقيض مقصوده حيث فوتها عليه بخلاف معصية الله تعالى بالارتداد فانه غني عنه ولا تعلق لذلك بالمولى المحتاج وهو تعليل متكلف مع النص الذي هو الاصل في الحكم وينتقض بالامة عند المخدوم الذي علق تدبيره على موته فانه لا يبطل باباقه كما سيجيء ونقض ايضا مع اشتراكهما في الحاجة وانما الفارق النص وعلى هذا فلا يبطل تدبير المملوك الارتداد الا ان يلتحق بدار الحرب فيبطل للاباق ولو مات مولاه قبل الالتحاق تحرر وبالجملة ان المشهور بين علمائنا حتى كان ان يكون اجماعا الا من الاسكافي على ما سيجيء ان الارتداد لا يبطل التدبير مطلقا وان حكم بقتله للاصل ما لم ينضم اليه الاباق بان يلتحق بدار الحرب فيبطل من حيث الاباق كما تقدم وخالف الاسكافي حيث اكتفى في بطلان تدبيره باحد امرين ارتداده او لحاقه بدار الحرب فيبطل من حيث الاباق والارتداد معا وكلاهما ممنوع اذ لا دليل على البطلان بمجرد الارتداد واللحاقه بالاباق قياس مع وجود الفارق كما اشرنا اليه في السابق من حاجة المولى وغناء الله تعالى واللحاقه بدار الحرب لا بشرط انضمام الاسر اليه كما اشترطه هو في الالتحاق بدار الحرب كلا لكون الاباق علة مستقلة للبطلان فعلى هذا لو مات مولاه بعد ارتداده وقبل فراره الى دار الحرب واباقه بعمره تحرر لوجود المقتضي للعتق فان قتل مولاه من حيث الارتداد بطل كما لو مات حتف انفه **السادس عشر** لما كان بطلان التدبير بالاباق على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد النص فيه وهو اباقه من المولى المعلق تدبيره بوفاته اما لو جعل خدمته لغيره وعلق تدبيره على وفاة المخدوم لم يبطل باباقه للاصل وصحيحة يعقوب بن شعيب ليس متذكرها مرارا حيث قال فيها عن الرجل يكون له الخادم فيقول هي لفلان تخدمه ما عاش فاذا مات فهي حرة فتأبق الامة قبل ان يموت بخمس سنين او ست سنين ثم يجدها ورثته الهم ان يستخدموها بعد ما ابقت فقال لا اذا مات الرجل فقد عتقت وباشتمالها على هذا الحكم ردها ابن ادريس ومن قال بمقالته ان من الاباق على كل تقدير يلزمه ابطال التدبير فلا يكون هذا تدبيرا ومدار الكلام في ذلك متحاد وحاجة غيرها اورده ابن ادريس ويبقى ما لو علق تدبيره بوفاة الزوج او غيره حيث يجوز ما يقتضي ها بين المقامين تابع لخدمته فاذا لم تكن مجعولة لغير المولى بطل تدبيره باباقه وان لم تكن كذلك لم يبطل تدبيره باباقه وان جعل خدمته لغيره وعلق تدبيره على وفاة غير المخدوم كالزوج فابق ففي بطلان تدبيره بذلك نظر اذ كل واحد من الروايات الواردة من الجانبين لا تتناول هذا الفرد لانه موردها في البطلان المعلق على وفاة المولى في عدم معلق على وفاة المخدوم والاصل يقتضي عدم البطلان ولو قيل بقصر عدم البطلان على اباق من جعلت خدمته لغيره وعلق تدبيره على وفاة المخدوم كان حسنا لان الفاصل والاصل بطلانه بالاباق وصار في تعليقه على وفاة المخدوم غير مبطل على خلاف ذلك الاصل بالنظر الى ما ذكره الاصحاب فيقتصر على مورده لان ظاهرهم الاتفاق على ان الاباق مبطل له الا ما اخرجه الدليل هذا عند من اثبته كما هو المحقق اما عند من اسقط التدبير المعلق بوفاة غير المولى والمخدوم نظرا الى عدم النص الدال على الصحة والاشكال مندفع لانتفاء ما بني عليه هذا الحكم كما عرفت بمقتضى التعليل الذي علل به البطلان بالاباق اعني مقابلة نعمة المولى بخدمته بالاباق والكفران اوجب له البطلان فمن اثبت الصحة في التدبير المعلق على وفاة الزوج وان حصل الاباق لعدم الوقوف على دليل يقتضي التعميم كما وقع للاصحاب في هذا المقام **السابع عشر** اذا اكتسب المدبر مالا بعد موت مولاه وانعتاقه في الجملة فان نهض به الثلث كان الجميع حرا ويكون الكسب باقيا له لوقوعه حال الحرية وان لم ينهض به الثلث وعتق منه شيء كان الكسب بنسبة ما فيه من الرقية والحرية بالنسبة هذا اذا كان عتقه معلقا على وفاة المولى اما لو كان معلقا على وفاة غيره كمن جعلت له الخدمة وكالزوج وتأخر موته عن موت المولى فانه باق على التدبير والرقية الى ان يحصل موت المعلق عليه العتق والوصية وهل يجوز للوارث الرجوع في تدبيره فيما بين وفاة المولى والمخدوم كما كان للمعتق نظر من اطلاق النصوص والفتاوى بجواز الرجوع في التدبير ما لم يحكم بعتقه ومن امكان اختصاص ذلك برجوع المولى المدبر نفسه ثم لم يجز له الرجوع في تدبير اولاد المدبر المتجددين بعد التدبير من حيث انه لم يدبرهم وكان وارثه من حيث انه لم يدبرهم فكان وانتقالها الى تدبير الموت بمنزلة الموصى تدبيره لاولاد دون ما فرق بينهما بان الوارث قائم مقام المورث في حقه من المال وما يتعلق به من الحقوق كحق الخيار والشفعة وهذا بخلاف تدبيره لاولاده لاسناده الى الله تعالى لا الى المولى فلذلك لم يكن له الرجوع فيه وللنصوص الدالة عليه وهي مفقودة هنا مع اصالة بقاء الملك على الكره وجواز تصرف المالك في المملوك بانواع التصرف من الوارث ايضا **الثامن عشر** اذا كان للمدبر مال غائب عن الورثة او دين على معسر لم يكن استيفاؤه لم يعتق جميع المدبر لان عتقه موقوف على ايصال الورثة من التركة ضعفه وهل يعتق ثلثه معجلا فيه وجهان اصحهما وهو الذي قطع به الاكثر وقواه شيخنا وقطع به المحقق نعم لانه يعتق لان الغائب لا يزيد على العادم او

لم يكن له الا هذا المدبر انعتق ثلثه فكذلك عند الغيبة وعلى هذا فثلث كسبه بعد موت السيد له ويوقف الباقي فان وصل المال الى الوارث
تبين عتقه اجمع وما اكتسبه تابعا له والقول الثاني انه لا يعتق حتى يصل المال الى الورثة لان في تنجيز العتق تنفيذا للمتبرع به قبل تسلط الورثة
على الثلثين اذ لا بد من التوقف في الثلثين حتى يتبين حال الغائب كما تقدم نظيره في الوصايا فيما لو اوصى بعين تخرج من الثلث وكان باقي المال
غائبا فان في تسلط الموصى له وجهين واصحهما كما هنا ويتفرع على الوجهين فروع منها ما اذا كانت قيمة المدبر مائة والغائب مائتين فحضر مائة فعلى الاول
يعتق ثلثاه لان ثلثه عتق في الحال فاذا حضر مائة عتق بقدر ثلثها ايضا وعلى الثاني يعتق نصفه لحصول مثليه للورثة فان حضرت مائة وتلفت مائة استقر
العتق في ثلثيه وتسلط الورثة على ثلثه وعلى المائة وربما يخرج على الوجه الثاني ان للورثة التصرف في الثلثين كما يحكم بعتق الثلث رعاية للحقين
المتلازمين فان حضر الغائب نقض تصرفهم والاصح خلاف ذلك كله وكما يتوقف كسبه في الثلثين قبل وصول المال يتوقف نفقته بمعنى انه ينفق عليه منه
فان وفى والا اكمل الوارث فان حضر المال وعتق المال رجع الوارث بما غرم منها **التاسع عشر** اذا كاتبه ثم دبره صح لعدم التنافي فان الكتابة
لا تبطل بطرو الجائز عليها والكتابة وان اقتضت تمليك المكاتب نفسه الا انه ليس ملكا تاما فلا يعارض التدبير ولهذا جاز تعجيل عتقه وح فيجتمع فيه سببان
موجبان للعتق ايهما سبق تحقق العتق به فان ادى مال الكتابة في حياة المولى عتق وبطل التدبير ومن ثم جاز تعجيل عتقه وح فيجتمع عليه الامران فان ادى مال
الكتابة في حياة المولى عتق وبطل التدبير فان عجز فعجزه المولى بطلت الكتابة وبقي التدبير فان مات قبل الاداء والعجز عتق بالتدبير ان احتمله الثلث و
ولم يبق البحث في الكلام في حكم كسبه في حال الحجر بعد الكتابة فانه تابع للكتابة غير تابع للتدبير وفي بطلان الكتابة ح وجهان سيأتيان في احكام الكتابة فيما
مالو اعتق السيد مكاتبه قبل الاداء والوجه انها لا تبطل لا اصل فان بقي من احكام شيء ويتوقف عليها تأديتها ولو عجز الثلث من عتقه عتق ما يحتمله وسقط مما
مال الكتابة بحسبه وبقي الباقي مكاتبا **الثاني** ان يدبره اولا ثم يكاتبه وفي ارتفاع التدبير به قولان مشهوران مبنيان على ان التدبير وصية او عتق
فعلى الاول تبطل كما تبطل الوصية بالعبد لانسان ثم يكاتبه لان العبد يصير بالكتابة ملكه لنفسه فكان السيد قد زال ملكه عنه فيكون الحكم كالو باعه وهذا
الشيخ والاكثر على الثاني لا يبطل لان مقصود الكتابة العتق ايضا فيكون مدبرا ومكاتبا خصوصا على القول بان التدبير لا يبطل بالبيع والاصل فيه اللزوم من الطرفين
اجماعا فتعدى بطلانه بما وقع الخلاف في بطلانه وعدمه اولى وهذا اختيار الاسكافي والقاضي وهو ظاهر الروايات الواردة في حكم هذه المسئلة وهو ما رواه الشيخ
والصدوق في الصحيح عن ابي بصير ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العبد والامة يعتقان عن دبر فقال لمولاه ان يكاتبه ان شاء اما ما جاني خبره ومن
ومعين جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لا يباع المدبر فانها بهذا الخبر في جواز المكاتبة بعد التدبير ويجيء حمله وحصره على الاستحباب لما تقدم من جواز بيعه من الاخبار
الصحاح الصراح ولو نوقش انهم ما دل من الاخبار على جواز المكاتبة عموما وعلى هذا يكون مدبرا مكاتبا كما لو دبره بعد المكاتبة فان ادى النجوم عتق بالمكاتبة وان
مات السيد قبل الاداء عتق بالتدبير فان لم يخرج من الثلث عتق قدر الثلث ويبقى الكتابة في الباقي وان ادى قسطه عتق ونحوه هذا مع تصريحه بعدم ارادة الرجوع
اما مع الاطلاق واشتباه الارادة فالاولى وجه **الثالث** ان يدبره اولا ثم يقاطعه على ما يكتسبه ليعجل له العتق وهذا لا يقتضي ابطال التدبير قطعا
لان غاية الوعد بتعجيل العتق على تقدير فعله والمقاطعة غير لازمة له لاحدهما وان استحب الوفاء بها فلا تكون منافية والمال الذي يكتسبه للمقاطعة ملك المولى
فلا يتغير حكم التدبير وتوقف ما في صحيحة محمد بن مسلم المروية في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام في المملوك يعطي الرجل مالا ليشتريه ليعتقه قال لا يصلح له ذلك ووجه عدم
الصلوح حيث ان مال المملوك مال السيد فلا يشتري ماله بماله فكيف يصح عتقه من الاجنبي بعد شرائه من مال المملوك **العشرون** اذا دبر جاريته حاملا وعلم بالحمل
او الحامل ولو جهل في تدبيره صح فان اتت به لاقل من ستة اشهر من حين التدبير صح التدبير فيه لكشفه عن وجوده وقت التدبير وان كان لاكثر لم يحكم بتدبيره لاحتمال
تجدده وهذا مذهب الشيخ وجماعة منهم المحقق في بعض لاحتمال الحدوث وينبغي الفرق بينهما اذا كانت خالية من القرائن وعدمه كما سبق في نظائره لان الاصل المذكور
وان كان ثابتا في الحالين الا ان الظاهر يعارضه اصالة عدم وطي متجدد وظاهر حال المسلم على تقديره من الحمل على الرق كما تقدم في حكم اولاد التابعين للمدبرين في التدبير
وكما يصح الرجوع في تدبير المدبر بالمباشرة يصح الرجوع في تدبير هذا الحمل قبل وضعه لاصول المقتضي له وانتفاء المانع اذ لا مانع سواء كونه حملا وهو لا يصلح للمانعية
لدخوله في العموم وخالف في ذلك بعض العامة حيث منع من الرجوع في التدبير بالقول مطلقا بل مخصوصا على الفعل وهو الاخراج عن الملك والحمل لا يمكن
اخراجه بالبيع منفردا بل بالتبعية لامتناع افراده بالبيع كما صح الرجوع عنده وان ملا ولما ثبت ان الرجوع جائز بالقول مطلقا كالفعل صح في الحمل كغيره لاشتراكهما
في التدبير فلا فرق اذا الا بما تقدم من انه لا يكون بالفعل الا في موضع يصح افراده بالنقل كالهبة والصلح لا البيع ونحوه **الحادي والعشرون** قد صرح جماعة
ممن ذهب الى ان البيع والامهار من ملك ليس رجوعا في التدبير بل يبقى على تدبيره وان قلنا بجواز رجوع المدبر في التدبير بعد نقله لغيره بناقل لازم كالبيع
والاصداق فيتفرع عليه فرع هو موضع خلاف بينهم وهو انه اذا رجع البائع والزوج في التدبير بعد بيعه وجعله صداقا فهل ينتقل ملك الرقبة
الى المشتري والزوجة او يعود الى ملك البائع والزوج فيه وجهان ينشآن من انتقاله عنه الى من نقله اليه وانما هو منزل منزلة للعتق بموت المولى لا بغيره
بسبب التدبير لا بغيره والتدبير قد بطل فزال التزلزل بزوال سببه ومن اشتماله مدبرا وقد بقي حكم التدبير على حاله مع البيع والبيع منصرف الى حل خدمة
التدبير ان للمدبر الرجوع فيه وابطاله فيرجع اليه والتحقيق ان نقول ان البيع يتناول خدمته تماما لا رقبته او نقول يتناول الرقبة فينتقل الى المشتري

منزلة لا فعلى الاول يرجع بالرجوع الى البيع بمعنى استقرار ملك الرقبة فان بالتدبير يتزلزل ملك المدبر وببطلانه يستقر كما كان اولا وعلى الثاني الا
ان يعود الى المنتقل اليه كالمشتري والزوج لان البائع اخذ العوض عن العين بعقد لازم وابطل التدبير برجوعه فانتفى التزلزل واستقر ملك
المشتري اوان العتق كان حقا للمدبر بسبب التدبير وقد زال فزال حقه ويحتمل عوده الى البائع ايضا لانه انما باعه على انه مدبر واحكام التدبير ثابتة فيه
ومن جملتها جواز رجوع المدبر فيه وعود ملكه اليه كما كان في بيع الخيار وههنا فروع **الاول** انه على القول بصحة التدبير مع البيع او الاصداق
عند جواز رجوع المولى او بعده نفوذ الرجوع يعتق المدبر بمجرد موت المولى وليس العتق فسخا للبيع سواء قلنا بالانتقال المتزلزل او بصرفه الى الخدمة
بل بالثمن كله للبائع وبعتق المدبر يزول حق المشتري منه **الثاني** اذا قلنا ببطلان التدبير برجوع المولى فيه مع بقاء البيع فان قلنا بانصراف البيع
الى خدمته ورجوع الرقبة الى المولى كانت الخدمة مملوكة للمشتري وبعده لورثة البائع **الثالث** على القول بانتقال الرقبة انتقالا متزلزلا يحصل
استقرار ملك المشتري على الرقبة ويتم ملكه على الخدمة ابتداء وليس للمولى في مقابلة ازالة التزلزل شيء واما على احتمال الرجوع الرقبة الى المولى فتكون الخدمة رجوعه ٢
حقا للمشتري لان الرقبة تابعة هنا كما تقدم في ضمن الاتيان لغيره في البيع واما بعد موت المولى فلوارثه **الرابع** انه على تقدير رجوعه الى
المولى هل له ان يدبره مرة اخرى او يعتقه ام لا الاقوى جوازهما لعدم المانع وهل يجزي عن الكفارة ام لا قولان والاقوى انه لا يجزي وكل هذه الفروع
عندنا منتفية لانه بمجرد البيع والاصداق وما شابههما يبطل تدبيره **الثاني والعشرون** هل يبطل التدبير بالعقود الفاسدة كما يبطل بالعقود
الصحيحة قولان وتحقيق هذين القولين هو انه اذا تعقب هذه العقود الفاسدة للتدبير فاما ان يعلم فسادها اولا وعلى التقديرين اما ان يقصد بها الرجوع
اولا فالاقسام اذا اربعة **الاول** ان يعلم فسادها ويقصد الرجوع بها والاقرب انه يكون رجوعا وفاقا للعلامة في عدلان له الرجوع ويحصل بكل
لفظ وفعل بقصد الرجوع **الثاني** ان لا يعلم بفسادها ويقصد الرجوع فيكون رجوعا كما تقدم **الثالث** ان يعلم بفسادها ولا يقصد الرجوع فلا
يكون رجوعا **الرابع** ان لا يعلم بفسادها ولا يقصد بها الرجوع فيكون رجوعا لانه اوقع عقدا واراد صحته وارادة احد الضدين تنفي الاخر ويحتمل ان
يقتضي البطلان لانها عقود باطلة فلا يترتب شيء من اثارها عليها وبطلان التدبير من جملة اثار الصحة فلا يحصل ولانه موقوف على ان ارادة
ايجاد احد الضدين يستلزم ارادة نفي الاخر وفيه منع لجواز الغفلة عنه **الثالث والعشرون** اذا كان المشتري للعبد المدبر جاهلا بتدبيره
وقلنا بان البيع لا ينقض التدبير بل ينقل البيع الى خدمته ومنافعه فاما ان يكون قد تصرف اولا فان كان قد تصرف فله الارش سواء كان قد علمه قبل
تحريره بموت المولى او بعده فان لم يتصرف كان له الرد سواء كان قد انعتق بموت المولى ولم يعتق ثم ان جاهل الحكم هنا هل يعذر كجاهل التدبير
فيه اشكال منشأه ان جاهل الحكم لو عذر لارتفعت الاحكام الشرعية وعموم النص على ان جاهل الحكم لا يعذر ولان قوله تعالى فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون يقتضي وجوب علم الاحكام
بالادلة على الكفاية وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاوجب التعليم بالتقليد فلا يعذر ومن انه حكم خفي لا
يكلف العلم به قبل والاقوى عدم العذر فيه **الرابع والعشرون** اذا دبر المريض عبدا يجتمع فيه قيمتان اربعة **الاول** ان يكون
قيمته قبل التدبير ثلثين وثانيها نقص قيمته الى ان صارت الى عشرة دراهم فهذا النقص ليس للسوق بل بسبب نقص صفة هي استقرار الملك
فان التدبير يزيل الاستقرار وثالثها كل جزء يبطل التدبير فيه يعود قيمة ذلك الجزء الى ما كان قيمته اولا وهي نسبته من الثلثين وكل جزء يصح
تدبيره فقيمته نسبته من العشرة اي بنقص قيمته الاصلية الى نسبته من العشرة ورابعها ان النقص بالبيع لا بنقص القيمة فبيان هذه المسئلة
موقوف على مقدمات اولاها كلما يصح فيه البيع فقد وصل اليه العوض عنه وببطلان التدبير فيه ترجع الرقبة الى المشتري فلا فائدة للبائع في
ابطال تدبيره ما يصح فيه البيع ولان التدبير بالنسبة الى المشتري لازم كشرط العتق كما تقدم فليس للمشتري ابطاله وكلما يصح فيه التدبير فقد بيع بقيمته بلا
محاباة وتزلزل البيع وهو بالمحاباة ان لم يخرج من الثلث ومعنى التزلزل ان اجازها الوارث صح والا فلا وثانيها كلما نقص التدبير من القيمة
يحسب على العبد المدبر لانه متبرع عليه لانه لنفعه ويفرض كالموجود بالنسبة الى العبد وثالثها ما صح فيه التدبير لا يجب على المشتري الا قيمته
ناقصة لان التدبير لازم بالنسبة اليه وهو من لوازم عقد البيع فيمضي بعض من الاصل ورابعها ان الجزء الذي بطل فيه التدبير وعادت قيمته يحسب
على الورثة بالقيمة الزائدة حيث حسبت لهم وخامسها كلما حصل للورثة من ثمن الجزء الذي صح البيع فيه وهو ما بطل فيه التدبير بقيمته الزائدة
يكون مثلي ما نقص من قيمة الجزء الذي صح فيه التدبير لانه المحسوب من الثلث واما ما قابل العوض الذي جعل ثمنا للجزء الذي صح البيع فيه وصح التدبير
فان تدبيره يمضي من الاصل بوصول عوضه واذا تقررت هذه المقدمات انكشف كون هذه المسئلة من المسائل الدورية لانه لا يمضي البيع والتدبير
في الكل لانهما متلازمان وصحتهما تستلزم المحال لاستلزامه تصرف المريض فيما اكثر من الثلث وكلما استلزم المحال كان محالا وهو بديهي لا يحتاج الى البرهان
وههنا ثلاثة اشياء ما صح فيه التدبير وما بطل فيه التدبير والتركة يتوقف العلم بكل منها على العلم بالاخرين بالعكس فالدور لازم من وجوه ثلاثة الى انها
انه يتعين معرفة كمية التركة على معرفة ما بطل فيه التدبير ومعرفة كمية ما بطل فيه التدبير موقوف على معرفة التركة لانه اذا دار مع التدبير شيء عادت

فيمته الأولى فيجب على الورثة فيكون جزء من التركة فيتوقف العلم بالتركة على العلم بما بطل فيه التدبير ليتوقف العلم بالكل على العلم بالجزء ولكن معرفة ما بطل فيه التدبير هو موقوف على معرفة كمية التركة بحيث يعلم ان ثلثها ينقص عنه ولا يحتمله فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الاخر وثانيهما ان يتوقف معرفة كمية ما صح فيه التدبير على معرفة كمية التركة وهذا ظاهر ويتوقف معرفة التركة على معرفة ما صح فيه التدبير لانه لا يعلم كمية التركة حتى يعلم ما صح البيع فيه من الثمن المبايع واستقر عليه ملكه ولا يعلم ما صح البيع فيه من الثمن الا مع معرفة ما صح فيه البيع من المبيع وذلك هو ما صح فيه التدبير فقد توقف كل منهما على الاخر ثالثها انه لا يعلم قدر ما استقر فيه التدبير حتى يعرف استقرار ملك الورثة على ضعف ما ملكه وهذا الوصف لا يعلم الا بعد معرفة قدر ما صح فيه فيدور الجواب عن هذا كله بان هذه الادوار ترجع الى دور المعية لا دور التوقف المستحيل والتاذي كما تقرر في محله وطريق استخراجه ان نقول قد صح البيع في شيء من العبد بشيء من الثمن فيكون له الذي صح فيه البيع من العبد نقدره ثلثة اشياء لان الثمن ثلث قيمة العبد كما صح فيه البيع صح فيه التدبير وقيمته الاصلية عشرة على العبد يملك الوارث ضعفه واما الجزء الذي حصل لهم من الثمن شيء وبه فلا يحتسب بدبير من الثلث كما تقدم فيكون للورثة من العبد ما صح لهم من الثمن اعني مقابلة ما صح البيع فيه من الثمن اربعة اشياء منها من الثمن شيء يبقى ثلثة اشياء من العبد لانه لا يملك المريض غير ذلك فيكون العبد باعتبار القيمة الاولى في تقدير ستة اشياء فالشيء خمسة لان الثلثين عند بسطها على الستة تخرج خمسة فنقول صح البيع في خمسة من العبد وهي بسبب النقص باستقرار التدبير نصف خمسة من الثمن وهي في تقدير خمسة عشر لان العشرة بالتدبير صحت على العبد فيملك الورثة ضعفها فيبطل البيع في نصف العبد وهو بما وخمسة لو صح فيه التدبير لكنه بطل فصار بالآخرة خمسة عشر فيجب على الورثة العشرة الزائدة فيصح البيع في نصف العبد ويبطل من الثمن نصفه في مقابلة نصف العبد وهي خمسة وهي قد قيمته مثلا الوثوق بطل البيع في شيء من العبد بطل من الثمن شيء في مقابلة فصار التركة البائع المدبر شيء من العبد عشرة الا اشياء من الثمن والشيء الذي من العبد نقدره ثلثة اشياء كما تقدم فيجبر العشر بشيء من الثلثة اشياء فيصير معه عشرة وشيئان هي مثلا ما فات من التدبير ولم يحصل في مقابلة للورثة عوض وهو شيئان فيكون عشرة كاملة وشيئان تعدل اربعة اشياء فيسقط شيئان بمثلها فيبقى شيئان يعدلان عشرة فالشيء خمسة وهو المطلوب

المقصد الثامن في عتق المكاتب وهو مشتمل على مسائل

الاولى في معناه شرعا ولغة وهي الكتابة مصدر او مزيدان مشتقان من المجرد وهو الكتب هو لغة الجمع والضم يقال كتبت القربة اذا وكيت راسها ومنه الكتابة لما بينها من ضم الحروف بعضها الى بعض والكتيبة لانضمام بعضهم الى بعض فسمي هذا العقد كتابة لانضمام النجم فيه الى النجم او لانها توثق بالكتابة من حيث انها منجمة مؤجلة وما يدخله الاجل يستوثق بالكتابة ولذلك قال الله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وقد علم ان عقد الكتابة خارج عن هذا المعاملات من جهة انها معاملة بين السيد وعبده وان العوضين للسيد وان المكاتب على رتبة متوسطة بين الرق والحرية وليس له استقرار الاحرار ولا عجز المماليك لذلك يكون تصرفه مترددا بين الاستقلال ونقيضه لان الحاجة داعية اليها فان السيد قد لا تسمح نفسه بالعتق مجانا والمملوك لا يتشمر بالكسب تشمره اذا علق عتقه بالتدبير والاداء فاحتمل الشرع فيه ما لا يحتمل في غيره كما احتمل الجهالة في ربح القراض وعمل الجعالة للحاجة وقد دل عليها الكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واما السنة الواردة في تفسير هذه الاية وغيرها فصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا قال ان علمتم لهم دينا ومالا وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع مثله قال سألته عن قول الله عز وجل فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا قال الخير ان علمت ان عنده مالا وصحيحة الحلبي كما في باب الحسنة كما في كا في حديث انه قال في قول الله عز وجل فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا قال كاتبوهم ان علمتم لهم مالا ومعتبرة العلاء بن الفضل عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا قال ان علمتم لهم مالا وخبر محمد بن مسلم الصحيح ايضا كما في يب عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا قال الخير ان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص ويكون بيده عمل يكتسب به او يكون له حرفة وفي المقنع مرسلا قال روي في تفسير قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا ان علمتم لهم مالا قال وروي في تفسيرها اذا رايتموهم يحبون آل محمد ع فارفعوهم درجة

الثانية قد اتفق الاصحاب على انها غير واجبة مطلقا للاصل كما لا يجب التدبير وشراء القريب ليعتق ولئلا يتسلط المملوك على سيده ولكنها مستحبة مع علم الخير للمملوك بها ولقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والامامية واكثر العامة على ان الامر هنا للاستحباب ولبعض العامة قول بالوجوب وقد اختلف في الخير المعلق عليه رجحان الكتابة في الاية والاخبار ففي صحيحة الحلبي المتقدمة عن ابي عبد الله ع ان المراد به الدين والمال وهما المعبر عنهما في عبارات الاصحاب بالامانة والاكتساب ووجه اعتبار الامانة لئلا يضيع ما يحصله فيصرفه الى السيد فيعتق والقدرة على الاكتساب ليتمكن من تحصيل ما يؤديه وبعضهم فسره بالمال خاصة لصحيحة الحلبي الاخرى عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فكاتبوهم ان علمتم فيه خيرا قال كاتبوهم ان علمتم لهم مالا وقد رجح هذا لان فيه استعمال المشترك في احد معنييه فان الاولى استعمال فيهما معا وهو مجاز عند مجوزيه على اشهر القولين فلا بد من القرينة ويرده ان القرينة هنا موجودة وهي الرواية المتقدمة الصحيحة المؤيدة بصحيحة محمد بن مسلم ايضا عن ابي عبد الله ع قد تقدمت قال الخير ان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص ويكون بيده عمل يكتسب به او يكون له حرفة وما في المقنع مرسلا وقد رواه ايضا حيث قال وروي في تفسيرها اذا رايتموهم يحبون آل محمد ع بل في خبر موثقة سماعة ما يدل على الاكتفاء بالدين ان لم يكن لهم مال كما هو مختار المحقق في النافع قال سألنا ابا عبد الله ع عن العبد يكاتبه مولاه وهو يعلم ان ليس له قليل ولا كثير قال يكاتبه وان كان يسأل الناس ولا يمنعه الكتابة من اجل انه ليس له مال فان الله يرزق العباد بعضهم من بعض والمؤمن معان والمحسن معان و

رواه الشيخ من الموثق ايضا عن سماعة وكذلك فقيه الفضيل الا انه قال يرزق العباد بعضهم من بعض والمحسن معان وقوله والمؤمن معان فكان اشتراط المال لتأكيد الاستحباب فالقول بالاكتفاء بالمال وحده والدين وحده قوي بل ان تاكيد الاستحباب بهما معا فلا يتوهمان صحيحتي الحلبي وما وافقهما من النصوص في الجانبين متعارضة على وجه لا يمكن الجمع او ان المشروطة للدين والمال معا مقدمة لانها مثبتة والمثبت مقدم لان ما جمعنا به بينهما دافع لهذا كله والى هذا الجمع مال ثاني الشهيدين في المسالك حيث قال نعم يمكن اثبات اصل الاستحباب بوجود المال عن العدل على كسبه عملا بالرواية الصحيحة وبتاكيد الاستحباب مع وجود الوصفين نظرا الى الخبر الاخر الا ان قول المحقق في الشرائع ولو عدم الامران كانت مباحة وكذا لو عدم احدهما ينافي ذلك لاقتضائه موضحة ولو فقد الشرطان معا لم يستحب لعدم المقتضي له ولكن اختلفوا في اباحته بغير كراهة او مع الكراهة على قولين احدهما للشيخ في الخلاف وهو الاباحة بلا كراهة والثاني في المبسوط والاقوى الاول لعدم الدليل على الكراهة ومفهوم المخالفة في الاية انما ينفي تاكيد الاستحباب لا اصل الاباحة ولو اتصف بالايمان خاصة لم يستحب عند جماعة لعدم المقتضي له وربما قيل بالاستحباب ايضا لاستعمال الخير فيه وحده ولدلالة موثقة سماعة على ذلك فقد جاء في تفسير قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بعض العمل الصالح وهو الذي كتب في قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير اي ثواب كما جاء ارادة المال وحده في قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله تعالى ان ترك خيرا الوصية وضعف ثاني الشهيدين هذا القول بان استعمال المشترك في احد المعنيين مجاز لا يجوز بدون القرينة كاستعماله في المعنيين ح هي منتفية في جانب الدين وحده بخلاف المال وقد رجح جانبه بالرواية الصحيحة ثم قال والتحقيق ان اطلاق اسم الخير على المعنيين المرادين هنا مجاز لانه في الشواهد المذكورة انما استعمل في العمل الصالح والثواب وفي نفس المال والمراد هنا الامانة والقدرة على التكسب وهما ليسا عملا صالحا ولا ثوابا ولا مالا حقيقة وانما يكون التكسب سببا في المال واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز كما ان اطلاق الامانة القلبية على الاعمال الصالحة المتبادر منها ارادة اعمال الجوارح والثواب لا يعرفه الا الله تعالى مجاز ايضا وح فاطلاقه عليهما او على احدهما موقوف على النقل وهو موجود في ارادتهما وارادة الثاني منهما دون الاول فكان العمل به متعينا وفيه نظر يعلم مما حققناه حيث ان موثقة سماعة شاهدة بالاستحباب مع وجود الامانة وهي الدين وحده كما ان صحيحة الحلبي الواردة في خصوص المال وكذا ما ضاهاها من الاخبار دالة على الاكتفاء به الا انه قدس سره لما لم يراجع موثقة سماعة اقتصر على اشتراط المال وحده في الاستحباب ولم يكتف باشتراط الدين

الثالثة قد اختلف العلماء في اصل الكتابة هل هي عتق بعوض او بيع للعبد من نفسه ومعاملة مستقلة ومنشأ الاختلاف وجود خواص كل من الامرين يشتركان في حصول العتق بعوض وظهور الفائدة في لحوق جميع احكام ما يجعل منه كالخيار وكوقوعها بصيغة البيع او العتق بالعوض والاظهر انها معاملة مستقلة تتبعها احكام خاصة ولا يلزم من مشاركتها البعض المعاملات في حكم ان تلحق به مطلقا والقول بانها بيع لابي الصلاح الحلبي وابن ادريس والاستقلال مذهب الاكثر واما القول بانها عتق بعوض فقد نسب الى بعض اصحابنا ولم نعرف قائله ووجه بعده ظاهر من شبه البيع انه يقتضي المغايرة بين المتعاقدين والبيع وهنا البيع هو المشتري وهو يقتضي قبول المشتري للملك وهو منتف عن المملوك ويكون العوض ملكا للمشتري والمعوض ملكا للبائع وهما الامران للمولى وقد خالف الشيخ حيث حكم بانها ليست بيعا وجوز ايقاعها بلفظ البيع لافادته المراد منها والاصح ما اختاره المحقق ومن تبعه من عدم صحتها بلفظ البيع لما تقدم من ان البيع انتقال العين المملوكة من شخص الى اخر فلا بد من تحقق اضافة الملك بين المشتري والمبيع لتوقف الاضافة على تغاير المضافين وهنا ليس كذلك ولان ملك العبد الحقيقي موقوف على حريته وحريته موقوفة على تملكه فيدور ولان السيد لا يباع عبده ومن ثم لا يصح بيعه ما لا اخر قولا واحدا وعلى القول بصحة البيع كما عليه الشيخ لا لانه بعض الاحتياط عليه بثبوت المال في ذمته ويعتق في الحال كما لو اعتقه على مال ولا يثبت على هذا مع الكتابة خيار المجلس لانها ليست بيعا هو مخصوص به ومن جعلها بيعا لزمه جواز لحوق الخيار وربما فهم من كلام الشيخ في ط ان الخيار منتف هنا وان جعلناها بيعا وجعل ذلك واردا على من جعلها بيعا هكذا فهم البعض من عبارة ط وفيه نظر لان تفريع الشيخ انتفاء الخيار انما هو على مذهبه ولهذا قال الكتابة تفارق البيع من وجوه احدها ان الكتابة لا بد فيها من اجل والبيع ليس كذلك ومنها البائع يشترط لنفسه الخيار والسيد لا يشترط في عقد الكتابة ويفترقان فيما ان فيها لا بد ان يكون معلوما ولا يصح كل واحد منهما الا بعوض معلوم والمراد بقولنا ان الكتابة لا بد فيها من الاجل والبيع لا يفتقر اليه ان البيع من حيث هو لا يفتقر الى الاجل والا فان السلم منه مفتقر اليه فلكن الكتابة كذلك ان اعتبرنا فيها الاجل وبينهما مناسبة في ذلك الا انه موضع خلاف كما سيجيء

الرابعة لا بد لهذه المعاملة من عقد مشتمل على لفظ مفيد للمعنى المراد منه كما في سائر عقود المعاملات والقدر المتفق على صحته ان يقول له كاتبتك على الف درهم مثلا تؤديه في نجمين او اكثر في كل نجم كذا فاذا اديته فانت حر فيقول قبلت ولو لم يصرح بتعليق الحرية على الاداء لكن قصده بقلبه ففي صحته قولان احدهما نعم وهو مختار ط ويع لان الكتابة دالة على ذلك والتحرير غايتها فلا يجب التصريح بها كغيرها من غايات العقود خصوصا لو جعلنا الكتابة بيعا للعبد من نفسه لانه مقتض للعتق فلا يحتاج الى لفظ اخر وانما يفتقر اليه النية لان لفظ الكتابة مشترك بين المراسلة والمخارجة فاشبه المشترك المعنوي فافتقر الى انضمام القصد الى اللفظ وهذا قصد اخر غير القصد المعتبر في سائر العقود المميز عن عقد النائم والساهي وقد تقدم

تفريع مراد الثاني والبه مرجع الخلاف هو الظاهر من كلام الحلي اشتراط التلفظ بقوله فاذا اديت فانت حر بقصد اشتراك اللفظ اعني الكتابة بين الامرين وبين المعاملة الخاصة الشرعية فلابد من لفظ ما يخرجها عن الاشتراك الى الصريح ويرد عليه ان مفهومها الشرعي متبادر ومفهوم منها و الاطلاق ينزل عليه ويتخرج على هذا في المسئلة قول ثالث وهو عدم اشتراط القصد الخاص الى اللفظ كغيره من الالفاظ الصريحة في معناها لان اعتبار القصد المذكور ثم الاكتفاء باللفظ الاول يوجب عدم الاكتفاء به عند من منع من الكناية واعتبر اللفظ الصريح فانكان صريحا لم يفتقر الى القصد المميز والا لم يكف ان ضم اليه القصد قريب من هذا الخلاف ما تقدم في التدبير من الاكتفاء بقوله انت مدبر ويخرج القولين فيهما على انهما مشتهران في معنيهما عند العوام بحيث لا يعرفهما الا الخواص فكانا كناية وبعضهم فرق بين اللفظين فاكتفى في التدبير دون الكتابة ووجه الفرق بينهما وجهان احدهما ان التدبير المعنى مشهور عند كل احد حتى العوام بخلاف الكتابة فان معناها الشرعي لا يعرفها الا الخواص والثاني ان التدبير كان مستعملا معروفا في الجاهلية في معناه والشرع انما قرره ولم يستعمل في معنى اخر والكتابة تقع على العقد المعلوم وعلى المخارجة وهو ان توظف على العبد لكسبه كل يوم خراجا ولا يوجب له العتق فلابد من المميز بين اللفظ عند ارادة ذلك المعنى مع نيته عند ارادة المعنى الاخر وليس ثمه سوى النية والقصد المخصوص والظاهر من الاقوال هو ان الكتابة كالتدبير وان لم تستعمل معناها ابتداء سوى الخواص لانها قد صارت من الحقائق الشرعية فيحكم على المتلفظ بها وانكان من العوام وان لم يعلم بقصد كسائر الالفاظ المنقولة **الخامسة** قد اختلف العلماء في اشتراط الاجل في الكتابة وعدمه فاعتبره الاكثر كالشيخ وابن ادريس ومحقق الشرايع واكثر المتأخرين لوجهين احدها اتباع السلف من عهد النبي صلى الله عليه وآله وبعده فانهم لا يأتون بالكتابة الا بعوض مؤجل فكانه اجماعي والثاني انه لولا التأجيل لثبت الحلول فتتوجه المطالبة في الحال وهو عاجز عن الاداء فيكون كالسلم في شيء لا يوجد عند الحلول ولانه لا بد من ضرب اجل لئلا يخطر في الجهالة الداخلة في الغرر المنهي عنه وفيهما نظر لمنع الاجماع على ذلك ونقل افراد خاصة لا يقتضي كون جميع ما وقع كذلك سلمنا لكن لا يلزم من ذلك بطلان غيره فان الاجماع المعتبر في الاستدلال على مثل ذلك هو اتفاقهم على بطلان المتنازع فيه لا عدم استعمالهم له ولا يلزم من عدم ملكه في الحال عدم نفوذه وتسليم عجزه عن الاداء مطلقا لامكان ملكه حالا ولو بالاقتراض بل قد يوصى له بمال ولو قبل الكتابة ويموت الموصي قبل عقد الكتابة او يوهب منه عقيب العقد او يتبرع عنه متبرع فلا يتحقق العجز وقد يعترض عليه بان عقد الكتابة يحتاج بعد من الملح دما على ملحه فيمكنه تسليم الملح عقيب عقد الكتابة ولا يلزم البطلان في الحال مطلقا واجيب عنه بان قبول الوصية والهبة لا بد وان يتأخر عن قبول الكتابة فيكون العوض لا يقابل العقد والتمكن وقد لا يتيسر القبول والملح لا يملك ما لم يأخذ والاخذ متأخر عن الكتابة وقد يعود عنه بان يقول الحوالة مثل هذه التقابل لا ينطبع ما دخل في صحة العقود الشرعية التي جاءت الاخبار باطلاقها في صحتها من غير شرط شيء ومن ثم ذهب شيخ الخلاف وابن ادريس الى جواز ما حالة للاصل ولعموم قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا خصوصا على القول بانها بيع خالص او عتق بعوض فانهما لا يتوقفان على الاجل وانما يتوجه القولان المذكوران على القول بكونها معاملة ولو ملك شقصا من عبد باقيه حر فكاتب ما يملكه منه حالا ففي صحته وجهان مبنيان على الوجهين السابقين فعلى الاول لا يصح ايضا لما جرى عليه الاول وعلى الثاني يجوز لانه قد يملك ببعضه الحر ما يؤديه فلا يتحقق العجز في الحال ويصح البيع من المعسر لان الحرية مظنة القدرة وان لم يملك شيئا اخر فانه قادر على اداء الثمن من المبيع وحيث يعتبر الاجل او انه يشترط ضبط كل اجل المنسية ولا يشترط زيادته عن اجل واحد عندنا لحصول الغرض منه ولو حصل الاجل فيمتد بعد حصول المال فيه عادة بطل على الثاني دون الاول **السادسة** في شروطها باعتبار المتعاقدين وغيرهما من الشرائط وهي مشتملة على شرائط **اولها** بلوغ المولى وعقله فلا تكون العشرين وان اكتفينا بها في العتق سواء اذن الولي او لا ولا يصح من المجنون المطبق ولا الدائر حين الا ان يصادف زمن الافاقة ولو كاتب الولي عنهما مع الغبطة والمصلحة فالاقرب الصحة كما يصح البيع والعتق عنهما وفاقا للشيخ في الخلاف لان الولي موضع لمصالحه وقد يحصل المال منه بدون المكاتبة بل هو الغالب في كسب بعد العتق ليس الا محضا للمولى وقبله ليس بوجه حتى تكون المعاملة عليه ولصحة معونة بن عمير [illegible] قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كاتبت جارية لايتام لنا واشترطت عليها ان عجزت فهي رد في الرق وانا في حل مما اخذت منك فقال لك شرطك ذهب الشيخ في ط الى المنع استنادا الى ان الكتابة شبيهة بالتبرع من حيث انها معاملة على ماله بماله اذ المال المكتسب تابع للملوك وهذا الاحتجاج نوع مما ذكرناه من الوجه والدليل لصحته وصراحته ثم على تقدير الجواز يكون محله ما اذا كان بيعه جائزا لحاجة اليتيم اليه ونحوه وهو المعبر عنه بالغبطة ولا لم يجز كما هو الحال في بيع مال اليتيم ولو ارتد ثم كاتب لم يصح لزوال ملكه عنه او لانه لا يقر المسلم في ملك المرتد فانه حيث يكون ارتداده عن فطرة انتقل ملكه عنه ولم يقبل ملكا متجددا فلم يتصور كتابته لعبد مسلم ولا كافر وانكان عن ملة صار بحكم الكافر ويباع المسلم عليه قهرا ولا تقر به عليه ان تم غيره من ملاكه ويمنعهم من الحكم بعد صحة الكتابة الملي للمسلم انه لا يكفي في نقل المسلم عن ملك الكافر الكتابة الا لصحة كتابته في موضع البيع ولو كان المملوك كافرا صحت كتابته له لعدم المانع عنه ومن الشرائط ان يكون المملوك بالغا عاقلا فلا تصح معاملته كما يشترط في المكاتب لان هو المولى قال الشيخ والذين يبتغون الكتاب والصبي و المجنون لا ابتغاء لهما ولان مقتضى الكتابة وجوب السعي ولا يجب عليهما شيء وهكذا قد احتجوا على الاشتراط وفيه نظر لان الابتغاء شرط في استحباب الكتابة لا يلزم منه المنع منها مع عدمه لامر بها الاستحباب منتف وانتفاء الكتابة وجوب السعي موضع النزاع والخلاف كما تقدم ولو سلمنا الوجوب كما ذكر لكن او جوبه بالتكليف فجاز الحكم على غير وجوب على غير المكلف له العاقل الدليل على وجوبهما ليس منافيا لذلك وقد يقال انه اجماع فيكون هو الحجة والحق ان عدم الصحة لعدم

الكمال والكمال شرط في المتعاملين واختلف في اشتراط الاسلام في صحة المكاتبة لتعليقها على علم الخير والخير مفسر بالدين كما قد سمعت في غير من الاخبار فانكان في كثير منها الاكتفاء بالمال فعلى الاول يصح كتابة الكافر لعدم الشرط المقتضي لعدم المشروط وعلى الاكتفاء بالمال يصح لوجود الشرط هكذا قرر والخلاف في مبناه المانع ان يمنع من دلالة الاية والاخبار التي جاءت في تفسيرها على المنع على جميع التقادير لان الشرط المذكور انما وقع للامر بها الدال على رجحان الوجوب او الندب لا لمطلق الاذن فيها ولا يلزم من توقف الامر بها على شرط توقف اباحتها عليه والدليل على تسويغ عقد الكتابة غير منحصر في الاية واما الاستدلال بقوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتيكم والكافر لا يستحق الزكوة ولا الصلة لانه موادّ له منهي عنها بقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله فضعيف على ان الاية المشتملة على هذا الايتاء قد وقع فيها الامر بالكتابة الراجحة فالايتاء المذكور فيها مرتب على الكاتب بالكتابة الراجحة المراعى فيها الدين والمال ولا تدل على وجوب الايتاء في مطلق الكتابة وايضا فان الايتاء من الواجب مشروط بعجزه المقتضي لاستحقاقه له فهو راجع الى اشتراطه باستحقاقه فكما يختص بالمحتاج للدليل جاز ان يختص بالمسلم كذلك للدليل الدال على عدم دفع الزكوة للكافر واما استلزام اعانته المودة مطلقا ممنوع ومن ثم قيل بجواز كتابته كما يجوز عتقه ولانها معاوضة يراعى فيها جانب المالية فلا يمنع الكفر منها وسيما اذا كان المكاتب مسلما واما اسلام المكاتب هو المولى فهو اعتبار قول مترتب على انه عتق بعوض وان العتق لا يقع من الكافر وقد تقدم الكلام في ذلك في العتق المحض وانه لا دليل على اشتراط الاسلام في العتق فكيف في الكتابة التي لم يثبت كونها عتقا بل معاملة مستقلة ثم انه اذا كان المكاتب كافرا ما كافرين فلا كلام لان نفي عليه سبيل في الكتابة وانكان مسلما ففي صحة كتابته قولان من حيث انه يجبر على نقله من ملكه والكتابة كما عرفت لا توجب الانتقال التام عن الملك لانها محتملة للخروج منهم والبقاء وتمام الخروج موقوف فيها على اداء المال من حيث استلزامها رفع اليد في الجملة وثبوت المكاتب الحرية ورفع ذلك الحجر عنه في كثير من الاعمال خصوصا عند جعلها بيعا لانه من جهة المولى وربما قيل بالفرق بين مطلقها ومشروطها فاكتفى بالاولى دون الثانية لانه لا يخرج من المشروطة عن الرقية الا باداء جميع المال وهو في معرض العجز اختيارا او اضطرارا ويتفرع على هذه الاقوال ما اذا كاتب في حال كفره فاسلم قبل كمال الاداء واولى بالاكتفاء لان الاستدامة اقوى من الابتداء وعلى المنع من الاكتفاء بها يحتمل هنا الجواز لذلك والاقوى تساويهما حكما وعلى تقدير الاكتفاء بها وتعجل له العجز يحتمل تسلط المولى على الفسخ وحيث يفسخ يباع عليه قهرا المقتضي التعذر عدم تخيره هنا لاستلزامه تملك المسلم ومن الشرائط ايضا القصد الى الكتابة فلا عبرة بعقد الساهي والنائم والغافل والهازل ولو تنازعا في القصد فالظاهر تقديم مدعي الصحة ولا عبرة بعقد السكران ايضا فان اجري عليه حكم الصاحي في العبادات بحيث يؤمر بقضائها وكذا سائر عقوده باطلة عندنا ومنها انتفاء الحجر فلا تصح من السفيه الا باذن الولي ولا من المفلس الا باذن الغرماء ويصح من المريض مطلقا ان قلنا ان منجزاته من الاصل كما هو المختار وعلى الثلث لا يصح الا اذا قام به الثلث واجاز الوارث لانه معاملة على ماله بماله ولو برئ لزم مطلقا ونحوه من المكاتب لرقبته لكن مع الغبطة والمصلحة اما غير المكاتب فلا تصح كتابته رقيقا اذا قلنا بملكه الا في الاقوى الا باذن السيد للاخبار فلا تقع من المكره الا ان يرضى بعد زوال الاكراه ان جوزنا العقد الفضولي فيه كما هو مذهب جماعة والاقوى البطلان وان لو اظهر دلالة الاخبار وقع لمخالفة المكره فيما عين ومنها استيعاب الجميع عند جماعة فلو كاتب نصف عبد لم يصح عند الشيخ في ط ومن تبعه للزوم التناقض في السعي سواء كان باقيه له او لغيره ولا تسري الكتابة نعم لو ادى انعتق كله عند الشيخ وبعضهم بالسراية التصيب ولا يرجع به على العبد والمختار جواز التبعيض فيها كما في الخلاف واولى منه لو كان بعضه حرا ويدل عليه من الاخبار موثقة ابي بصير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اعتق نصف جاريته ثم انه كاتبها على النصف الاخر وساق الحديث الى ان قال فـ لها ان تزوج في تلك الحال قال لا حتى تؤدي جميع ما عليها في نصف رقبتها ولو كان نصفه حرا وبيع مال فكاتبه على قدر ما دون حالا فالاقوى الصحة لاستغنائه هنا عن الاجل ومنها كون العوض دينا فلو كاتبه على عين بطل لانها انكانت للسيد فلا معاوضة وانكانت لغيره فهي كجعل ثمن المبيع من غير مال المشتري ولو اذن الغير في الكتابة على عين يملكها فهي في البيع فان جوزنا صح وكذلك لو قلنا بان العبد يملك فكلمكان دفع الحجر عنه برضا المولى بكتابته بها ومنها كون العوض معلوم القدر والجنس والوصف فانكان نقدا وصفه بما يوصف به في النسيئة وانكان عرضا فكالسلم فتمتنع الكتابة على ما لا يمكن ضبط اوصافه كالجارية وولدها واللؤلؤ النفيسة ويدل على ذلك من الاخبار صحيحة علي بن جعفر كما في كتاب المسائل له عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكاتب مملوكه على وصيف فيضمن عنه ذلك ايصلح قال اذا سمى خماسيا او رباعيا او غيره فلا بأس مثله خبره في كتاب قرب الاسناد عن اخيه موسى مثله ومنها كون العوض مما يملكه المولى فلو كاتب المسلم عبده المسلم او الذمي على خمر او خنزير بطل ولو كانا ذميين صح ولو اسلما لم تبطل وان لم يتقابضا وذلك لان المعاملة المذكورة صحيحة في قوم بها عند كونهما ذميين ولا فرق بين ان يكون ذلك قبض العوض وبعده ولا رجوع للسيد على العبد بشيء لانقضاء الامر بينهما حال التزامهما به وان ترافعا قبل القبض التام لم نحكم بفسادها ولا بالـ الرجوع بالعين لتحريمه في شرع الاسلام فيرجع الى القيمة لانها اقرب شيء والمحرم لم يفسد بل صح فيما بينهم ولهذا لو قبضهم لم يجب له غيره وانما تعذر الحكم به شرعا فوجب المصير الى قيمته عند مستحله كما لو جرى العقد على عين وتعذر تسليمها وان اتفق ذلك بعد قبض البعض مضى في المقبوض

ولزمه قيمتها للباقي وقد ثبت ذلك الحكم في نظيره كالمهر وقد تقدم في النكاح ما يدل عليه مثل خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجلين
من اهل الذمة او من اهل الحرب يتزوج كل واحد منهما امرأة وامهرها خمرا وخنازير ثم اسلما فقال ذلك النكاح جائز حلال لا يحرم من قبل الخمر و
الخنازير وقال اذا اسلما حرم عليه ان يدفع اليها شيئا من ذلك يعطيها صداقها وخبر عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عم النصراني يتزوج النصرانية
على ثلاثين دنا خمرا وثلثين خنزيرا ثم اسلما بعد ذلك ولم يكن دخل بها قال ينظر كم قيمة الخنازير وكم قيمة الخمر ثم يدخل عليها وهما على نكاحهما الاول
ومقتضى هذه الاخبار استقرار امر الكتابة وبقوّمها كونت عليه من الخمر والخنازير عند عارفيه من اهل الاسلام او من غيرهم مع الائتمان ويدفعه لكان
مثل يدفع ما لو كان مكاتبا على مال مستحق من الدراهم والدنانير ونحوها ولا يبطل المكاتبة بالاسلام مع لزومها وانما يتحول بما لها الى ذلك في اما ما قبض منه حال
كفره فلا يبرء عليه بدل ومنها انه يعتبر في المملوك البلوغ وكمال العقل فلو كان غير بالغ او عاقل لم تنعقد مكاتبتهما فان تولى السيد الطرفين انكان لهما ولاية
عليهما بان الشرائط هنا معتبرة في الطرفين لقوله تعم والذين يبتغون الكتاب من والصبي والمجنون لا ابتغاء لهما ولان مقتضى الكتابة وجوب السعي والاكتساب للمال
المال عموما ولا يتأتى فيهما وكذا ان يعلم فيه خيرا ولا خير في الصغير ولا المجنون لعدم الاعتداد بايمانهما وتنظر في الشهيد في الاستدلال بالاية على
ذلك لان الابتغاء شرط في الامر بالكتابة الذي هو عبارة عن استحبابها ووجوبها فلا يلزم منه المنع منها مع عدم الامر وعدم الابتغاء وانتفاء الكتابة
ووجوب السعي موضع الخلاف كما قدمنا لكن الوجوب مشروط بالتكليف فجاز الحكم بعدم وجوبه على غير المكلف كما ان الدليل على وجوبها ليس منا فاما الذلك وربما
قيل انه اجماع فيكون هو الحجة والحق ان الحجة هو الحجر من الشارع على الصغير والمجنون وحكمه بعدم معاملته الى البلوغ والرشد لان الكتابة داخلة في الاخذ و
العطاء المعلق صحتهما في الاخبار على البلوغ والرشد وهو شامل للحر والعبد واما جواز المكاتبة من ولي اليتيم لعبده لحصول الغبطة والمصلحة الصحيحة معوية
بن وهب ولان المباشر لها الولي واستكمال الشرائط من الطرفين ومنها اشتراط الاسلام في المكاتب قد تقدم انه موضع خلاف وكلام وقد استظهر جماعة
المنع لقوله تعم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهذه المسألة مبنية على ان الخير المجعول في الكتابة هو الدين او المال معا او الدين وحده او المال خاصة وحده فعلى
الاولين لا يصح كتابة الكافر لعدم الشرط المقتضي للمشروط وعلى الثالث يصح لوجود الشرط ويفهم من تعليلهم المنع بالاية اختيار ارادة احد الاولين وقد
استظهر جماعة الثاني لوروده في التفسير كما سلف والمنع دلالة الاية على المنع على جميع التقادير لان الشرط المذكور انما وقع للامر بها الدال على الوجوب
او الندب لا للمطلق الاذن والاباحة فلا يلزم من توقف الامر بها على شرط توقف اباحتها عليه والدليل على نوع عقد الكتابة غير منحصر في الاية واما الاستدلال
بقوله تعم واتوهم من مال الله الذي آتاكم والكافر لا يستحق الزكوة ولا الصلة والكافر ليس اهلا لذلك فقد تقدم الجواب عنه وهو ان الايتاء من الزكوة
مشروط بعجزه وابانه بعض الاتيان بين هذه صفته ومن ثم استظهر جماعة جواز مكاتبته كما يجوز عتقه ولانها معاوضة يغلب فيها جانب المالية فلا
يمنع من المسلم والكافر ومنها اشتراط الاجل وقد مر الكلام فيه والخلاف وتحقق الادلة من الطرفين وفي هل يشترط اتصال الاجل بالعقد فيه خلاف ويتردد
منشاه اصالة الصحة ووجود المقتضي لها من العقد المشتمل على الاجل والمال ومن اصالة بقاء الملك على محل الدليل وهو اختيار الشيخ في ط واستظهر
الاكثر الاول لاطلاق الادلة وقد تقدم الخلاف في نظائره من الاجارة وغيرها وعندنا ان اعتباره اقوى واحوط ومنها اشتراط ان يكون
وقت الاداء معلوما مضبوطا لئلا يؤدي الى الغرر والجهالة فلو قال كاتبتك على ان تؤدي الي كذا في سنة يجعل السنة ظرفا للاداء لم يصح وقد البطلان
ما قلناه لان الاجل على هذا التقدير مجهول لانه لا تقتضي الا الظرفية ولم يتبين انه يؤديها في دفعة واحدة او دفعات ولا انها تؤدي في اولها او
وسطها او آخرها وقال ابن الجنيد بالجواز لعموم الاخبار ولصدق التأجيل بذلك يتخير في دفعه في مجموع ذلك الوقت ومنها انه على تقدير اشتراط
التأجيل هل يكفي الاجل الواحد ام لا بد من التعدد المشهور بين الاصحاب جميعهم الاكتفاء باجل واحد وهو مذهب اكثر العامة ايضا للاصل وعموم قوله
تعم فكاتبوهم وعموم الاخبار الواردة في تفسير الاية وفي الكتابة بقول مطلق وخالف فيه بعض العامة واشترط كونه نجمين فصاعدا لان المأثور عن الصحابة
قولا وفعلا حتى نقل عن بعضهم انه غضب على مملوك له فقال لاكاتبنك ولاكاتبنك على نجمين وهذا مشعر بان غاية التضييق ولما تقدم من ان الكتابة
ماخوذة من ضم النجوم بعضها الى بعض واقل ما يحصل به الضم نجمان وايضا ان الكتابة عقد ارفاق ومن تتمة تعدد النجم والجواب عن ذلك كله لا يفيد الحصر
ولا حجة في العمل بدون الاجماع والنص وهو غير واقع بل الواقع الخلاف في المسئلة قديما وحديثا واشتقاق الكتابة جاز بناء على الغالب وهو الكتابة التي
كانت في عرفها وهي الخطية وللاصل وعموم النص يدفع ذلك كله وقد يدخل في تجويز الكثرة من غير تقوية ما حد بعد ضبطها والعلم بها انه لا فرق بين
جعلها الى مدة لا يعيش اليها غالبا او علا فيصح للاصل وينتقل الحكم بعدها الى الوارث وسيما في جانب المولى لانها لا تبطل بموته اما جانب المكاتب فيحتمل
بطلانها بموته كما اذا كان مشروطا وفي الباقي بالنسبة الى المطلق فيكون الاشتراط الزائد منافيا لمقتضى العقد وقد اطلق الشهيد في بعض تحقيقاته
جواز التأجيل كذلك للنعم وحكم بانتقال الحكم الى الوارث بعد الموت وهذا لا يتم في جانب المكاتب من اشكال وقد اختلفوا ايضا في جواز مثل هذا الكتابة
في البيوع المؤجلة فيه وسيأتي هذه العلة واختار في جوازه وهو متجه لانه لا مانع من انتقال الحق فيها الى الوارث كما يفرض موت المولى وعلى هذا يجوز
ان تتساوى النجوم وان تختلف فلو قال كاتبتك على خدمة شهر ودينار بعد الشهر صح اذا كان الدينار معلوم الجنس ويرجع هذه المسئلة الى الجمع في العوض

بين المال والخدمة ثم اطلاق شهر الخدمة محمول على المتصل بالعقد كنظائره وشرط كون الدينار بعده يقتضي تاجيله الى نجم واحد وهو صحيح وانما يتوجه
المنع عند من شرط تعدد النجوم ولو مرض العبد شهر الخدمة وكانت مشروطة او جعل خدمة الشهر مجموع العوض بطلت الكتابة لتعذر العوض
اما لو جمع بينه وبين المال كالصورة السابقة وكانت الكتابة مطلقة لم تبطل ودفع واداء المال وعتق منه بنسبته والاطلاق المحقق في نفي البطلان يقتضي
ان يكون هذه الصورة مفروضة عن المسئلة السابقة والا لم يتم الاطلاق اما لو قال على خدمة شهر بعد هذا الشهر قيل يبطل على القول باشتراط
المدة بالعقد وتردد في ذلك المحقق لكنها من فروع اشتراط اتصال الاجل بالعقد وعدمه وانما افردها بالذكر جلا للفرع السابق على المال كان
يشترط عليه مائة دينار مثلا يؤديها بعد شهر او له بعد هذا الشهر وذكر اشتراط الخدمة وقد منع من ذلك الشيخ في ط وجماعة ومنها انه لا
يشترط في العوض العين فيجوز المكاتبة على منفعة معينة من خدمة او خياطة او بناء وتكون في الذمة كالعين وتوهم الفرق بينهما والقدح في
جعل الخدمة عوضا للكتابة من حيث ان المنفعة ملك للمولى فلا يعاوض على ماله بماله بخلاف الملك المتجدد فانه ليس موجودا ولا داخلا تحت قدرته بخلاف
الخدمة فانها مقدورة له فكانت كالعين الحاصلة ومن ثم جاز عتقه منجزا بشرط خدمة معينة بغير رضاه دون اشتراط مال بغير رضاه مندفع باستلزامه
من ان مقتضى عقد الكتابة مخرج المملوك عن ملك المولى محضا وان كان انتقالا متزلزلا ومن ثم حرم ما لكه وسقطت عنه فطرته ولم يكن له استخدامه
وغير ذلك من توابع الملك فكانت منفعته وما يتجدد من كسبه تابعا لرقبته بالانتقال عن ملكه فجاز جعله عوضا عن ذلك قبله ولما كان العتق المنجز
مقتضيا ملك المعتق منافع نفسه وكسبه بغير رضاه في اشتراط المال دون الخدمة لانها تصير كالاستثناء مما يخرج عن ملكه بالتحرير المشروع به وهذا لا
يلزم منه بطلان جعل الخدمة عوضا في الكتابة الواقعة برضى المكاتب مضافا الى عموم الادلة ومنها اشتراط المعلومية في عوض الكتابة ولا بعد
في معلوميتها الجمع بينهما وبين شئ من المعاوضات مما يجب فيها المعلومية كالبيع والنكاح والاجارة لان المعتبر العلم بمجموع العوض والمعوض ولا يعتبر
العلم بما يخص الاجزاء وانما يحتاج الى معرفته على بعض الوجوه كما لو ظهر استحقاق بعض الاعيان وبطلان بعض الصفقة فيكتفى حينئذ بمعرفة ما يخص
كل واحد بالحساب ونسبة بعضها الى بعض وهذا من ذلك القبيل قد تقدم ذلك في فروع البيع والنكاح فاذا قال للعبد كاتبتك وبعتك هذا الثوب
بمائة الى شهر مثلا وكاتبتك واجرتك الدار بكذا او جمع بين الثلاثة فقال قبلت الكتابة والبيع او قبلتهما جميعا او الجميع صح وانعقد العقود الثلاثة
فاذا ادى المال المعين عتق واستقر ملكه بالمبيع واستيجار الدار وغير ذلك مما يضاف اليها فاذا احتيج الى معرفة ما يخصه من مال الكتابة كان ظهر المبيع مستحقا
ولم يجز المالك وزع العوض على قيمته وقت الكتابة وعلى قيمة المبيع واجرة مثل الدار تلك المدة ويسقط من العوض ما قابل الفاسد وربما نظر في احتمال
البطلان في الصفقة المجتمعة كلها لانها بمنزلة عقود متعددة فيعتبر العلم بعوض كل واحد على الانفراد خصوصا مع اختلاف احكامها كالبيع والكتابة ولان
والكتابة اشد هاشبه وهي ان الكتابة لا تستقل بالتصرف الى ان يتم عقد الكتابة وصح بيع البيع والاجارة قبل ملكه للتصرف فيقعا باطلين وجوابه منع
كون الصفقة المجتمعة عقودا متعددة بل هي عقد واحد كما لو باع ثوبين او اكثر بثمن واحد فان احتمال تعرض الصفقات بل في ثوب واحد لو ظهر بعضه
مستحقا وهو غير قادح اتفاقا نصا وفتوى واختلاف الاحكام لا يقدح في الجميع لانه يلزم كل واحد حكمه وانما الفائدة جمع الكل في صيغة واحدة واما شبهة
الاستقلال فمندفعة برضى المولى بذلك فان الحجر عليه انما كان لحق المولى والاخبار المصرحة بالحجر عليه انما هي فيما لا يقع باذنه كما وقع في صحيحة معوية بن وهب
عن ابي عبد الله عم انه قال في رجل كاتب مملوكه على نفسه وماله وله امة وقد شرط عليه انه لا يتزوج فاعتق الامة وتزوجها قال لا يصلح له ان يحدث في ماله
الا الاكلة من الطعام ونكاحه فاسد مردود وكذا الطلاق وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال المكاتب لا يجوز له عتق ولا هبة ولا نكاح ولا شهادة ولا حج
حتى يؤدي جميع ما عليه اذا كان مولاه شرط عليه ان عجز فهو رد في الرق وصحيحة الحلبي هي الكاشفة عن هذا التقييد لقوله فيها في المكاتب يشترط عليه مولاه
ان لا يتزوج الا باذن منه حتى يؤدي مكاتبته قال لا ينبغي له ان يتزوج الا باذن منه ان له شرطه وكما يجوز اجتماع هذه العقود مع المكاتبة دائما
لا تورث الجهالة لذلك يجوز ان يكاتب الاثنان عبدا واحدا سواء اتفقت حصتهما او اختلفت وتساوى العوضان او اختلفا اتفقت النجوم او اختلفت بالجهل
فكتابة العبد المشترك بين اثنين فصاعدا مما لا اشكال في جوازها للعموم وتسلط كل واحد من الشركاء على مكاتبة حصته بما شاء منفردا وكذا مع الاجتماع
وخالف في ذلك بعض العامة فمنع من اختلافهما في القدر مع تساويهما في الملك حذرا من ان ينتفع احدهما بمال الآخر فيما اذا دفع الى احدهما مائة مثلا والى
الآخر مائتين ثم ارتفعت الكتابة بالعجز فيحتاج الاول الى ان يرجع الى الثاني بخمسين ويكون الثاني قد انتفع بها مدة بقائها في يده من غير استحقاق وهذا مندفع
بان الاستحقاق طار من حين الفسخ وقبله كان ملكا للقابض ملكا متزلزلا ولا يلزم انتفاع بمال الآخر حين التصرف فيه واما على جواز دفعه الى احدهما بدون
اذن صاحبه وكون ما دفعه لهما فرعا من فروع الدين المشترك ونقل عن الاسكافي والقاضي ابن البراج جواز ان يدفع الى احدهما دون الآخر ما لم يشترطا
عليه ان يكون الدفع لهما جميعا لان لمن عليه الحق التخيير في جهة القضاء وتعيين ما شاء في امواله فاذا دفع الى احدهما حقه فللآخر ان يدفع ما يخصه
المدفوع اليه في المدفوع واختار منع الآخر منه فلا يشركه فيه كما لو منعه من الاستيفاء في بعض امواله والمشهور هو الاول الا
على جهة الحوالة كما اقتضته النصوص المصرح بها في مباحث الدين هذا كله عند اتحاد العقد اما لو تعدد فلا اشكال في الجواز كما قاله ابن الجنيد وانما

واعلم ان الكتابة تكون بالنسبة الى المولين متعددة في المعنى وان اتحد العقد فاذا ادى نصيب احدهما باذن الآخر انعتق لكن بدون اذنه لا يتحقق العتق
في احد النصيبين و لو عجز فعجزه احدهما ورده في الرق وصبر الآخر صح كما لو تعدد ولو كانت العبيد ثلاثة وكاتبهم في عقد واحد بان قال كاتبتكم على
الف الى انجم معينة فاذا اديتموها فانتم احرار فقبلوا صحت الكتابة عندنا ووزع المال على قيمهم فلو كانت قيمة احدهم مائة والثاني مائتين والثالث
ثلثمائة فعلى الاول سدس المسمى وعلى الثاني ثلثه وعلى الثالث نصفه والاعتبار بالقيمة يوم الكتابة لانه اشترى منه لنفسه حين العقد وان توقف
عتقه على ادائها وقال بعض العامة يوزع على عدد الرؤس وقد تقدم الكلام على نظيرها في عوض الخلع والصداق ثم ان كل واحد من العبيد يؤدي
ما عليه اما على التفاضل او على التساوي و يعتق اذا ادى ما عليه ولا يتوقف عتقه على اداء غيره ما عليه على الاظهر وان مات احدهم او عجز فهو رق و
غيره يعتق باداء ما عليه و لا ينظر الى ان السيد قد علق عتقهم باداء جميعهم حيث قال فاذا اديتم فانتم احرار لان الكتابة الصحيحة يغلب فيها حكم المعاوضة
دون المعتق و قيل لا يعتق بعضهم باداء ما عليه و انما يعتقون معا اذا ادوا جميع المال وقد علم وجهه مما تقرر وما يجاب به عنه وقال القاضي ابن البراج اذا
كاتب انسان عبدين كتابة واحدة فمات احدهما قبل الثاني فاما ان يختار ان يؤدي باقي الكتابة عنه وعن صاحبه واما ان يكاتب عن نفسه كتابة جديدة فايهما
اختار كان له ذلك فان كان المتروك مالا فيه وفاء بقسطه من الكتابة اخذ السيد ماله من الكتابة وكان على الثاني ما بقي من قسطه منها ومثل ذلك ما اذا
ارتد احدهما ولحق بدار الحرب و لم يقدر عليه فانه بمنزلة الميت فان كان ما تركه فيه تمام جميع الكتابة حتى حصة الثاني عتقا معا ورجع ورثة الميت على الحي
بحصته و مأخذ ذلك ما بينهم هذا حاصل كلامه و هو يبتنى على توقف عتق كل منهما على اداء المال اجمع وقد بينا انه ثم ان موت المكاتب يبطل الكتابة سواء
كان مشروطا ام مطلقا ولم يؤد شيئا من المال وحينئذ ينبسط قدر نصيبه من مال الكتابة ولا ينحصر المال في احدهما لانه عوض بينهما معا فينبسط
عليهما كالبيع وانما يؤدي الحي قدر نصيبه من مال الكتابة ويعتق واذا تقرر ذلك فلو شرط عليهم في عقد الكتابة كفالة كل منهما لصاحبه صح على القول
الاصح للاصل وعموم الاخبار المؤمنون عند شروطهم فيلزم كلا منهما حكم الكفالة و هو وجوب احضار الغريم عند الحلول واداء ما عليه للاخر ما فصل
في احكام الكفالة وقيل لا تصح الكفالة هنا بناء على عدم لزوم مال الكتابة من جهة المكاتب والشرط الكائن في العقد كجزء من العوض فيتبعه في الجواز
وكذا يجوز ان يضمن كل منهما ما في ذمة الآخر و ح فيعتقان جميعا لان الضمان قد حول ما في ذمة كل منهما الى الآخر كما هو مذهب الامامية فيراه بمنزلة
الوفاء ويبقى المال دينا في ذمة كل منهما لا على وجه الكتابة لحصول الوفاء بالضمان ولو ضمن احدهما خاصة تعلق المال بذمته وعتق المضمون
لبراءته من مال الكتابة وقال العلامة لقيفه اذا رضي المولى بضمانهما كليهما فهو كما لو لم يقع ضمان وهو من غرائب العلماء فيهن من ظهور الفرق لتحول
ما في ذمة الى ذمة الآخر نعم لو جعلنا الضمان ضم ذمة الى ذمة كما عليه العامة تخير بالرجوع في الجميع على من شاء وفي كلام الشيخ في ط اشعار بكونه
قلا يتفق اثر العامة فيه لعدم تدبره لمسائل الفروع عند بحثه مع العامة وقد ذكر في المسائل الحائريات ما يقرب من ذلك حيث جوز ضمان اثنين مالا و
اشترط رجوعه على من شاء منهما وهي لبل على ذلك ايضا لان هذا الشرط فاسد على مذهبنا المنافاته للضمان لان الضمان ناقل للمال من ذمة الى ذمة و
عليه اجماع اصحابنا وكثيرا ما يقع لهم مثل هذه الغفلات عند محاوراتهم العامة في المسائل **السابعة** لو دفع المكاتب ما عليه من المال قبل الاجل
كان الخيار للمولى في قبض التأخير لانه دين مؤجل فلا يتحتم عليه قبوله قبل حضور اجله كما تقرر في الدين و يجوز ان يتعلق بالتأخير غرض صحيح لانتم
بدونه فيجب الوفاء له لاشتراطه ذلك في العقد وهذا هو المشهور بين علمائنا وخالف الاسكافي في مختصر الاحمدي فاوجب على مولاه القبول قبل الاجل
لكن لا مطلقا بل في موضع واحد هو ما اذا كان المكاتب مريضا ووصى بوصايا واقر بديون وبذل لمولاه المال فليس له الامتناع لان في امتناعه ابطال
لاقراره ووصيته وبعض العامة قول باجبار المولى على القبول مطلقا حيث لا ضرر عليه فيه لان الاجل حق من عليه الدين فاذا اسقطه سقط وهو
ممنوع فان الحق مشترك بينهما والاخبار الواردة في هذه المسئلة معتبرة اسحق بن عمار عن الصادق عن ابيه ع قال ان مكاتبا اتى عليا ع وقال ان
سيدي كاتبني وشرط علي نجوما في كل سنة فجئته بالمال كله ضربة وسئلته ان ياخذ كله ضربة ويجيز عتقي فابى علي فدعا علي ع فقال صدق فقال له ما
لك لا تأخذ المال و تمضي عتقه قال ما اخذ الا النجوم التي شرطت و اتعرض بذلك الى ميراثه فقال علي ع انت احق بشرطك وصحيح ابي الصباح الكناني
عن ابي عبدالله ع في المكاتب يؤدي نصف مكاتبته ويبقى عليه النصف ثم يدعو مواليه الى بقية مكاتبته فيقول خذوا ما بقي ضربة واحدة قال
يأخذون ما بقي ثم يعتق وصحيح الحلبي عن ابي عبدالله ع مثله وظاهر هذه الاخبار الثاني وقد حملها الشيخ على الجواز دون الوجوب وينبغي حملها على
الاستحباب لان فيه تعجيلا للعتق المحبوب عند الله كما فهمه محدث الوسائل وقد وافق صاحب المسالك الشيخ في الحمل على الجواز ثم قال ولا دلالة فيه على
لزومه ولو ظهر منه ذلك لزم تنزيله على ما ذكر حذرا من مخالفة غيره و مخالفة القواعد المقررة في نظائره ولا ينافي صحة طريق هذه الحجة و
ضعف طريق المانع لعدم المنافاة على ذلك نعم لو صالح المولى على هبة شيء من مال الكتابة على ان يعجل له مال الكتابة صح لكن يكون بلفظ الهبة
بلفظ الحط والابراء للمنع من ذلك في صحيح علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن موسى ع قال سئلته عن الرجل كاتب مملوكه فقال بعد ما كاتبه هب لي بعضا
واعجل لك ما كان من مكاتبتي اتجل له ذلك قال اذا كان هبة فلا بأس وان كان حط عني واعجل لك فلا يصلح وقد رواه في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن

فيكون من الضعيف و قد ذكر في كتاب المسائل ولعل الفرق بين الهبة والحط حيث ان في الهبة الاعطاء والدفع كما قال الله تع و اتوهم من مال الله
الذي اتاكم بخلاف الابراء فانه اسقاط مجرد والاسقاط انما يتعلق بمحض الدين و عند تعجيله يكون عينا فلا يتعلق بها الابراء بل الهبة **الثامنة**
لو ظهر فساد الكتابة لاختلال شرائطها لا يتعلق بها حكم بل يقع لاغية كما هو مذهب الجميع لنا و الاكثر للعامة وخالف البعض منهم فقسموا الكتابة الى
باطلة وفاسدة فالباطلة هي التي اختل بعض اركانها بان كان السيد صبيا او مجنونا او مكرها على الكتابة او كان العبد كذلك ولم يجز ذكر عوض او
ذكر ما لا يقصد ما لبته كالدم والحشرات واختلت الصيغة والفاسدة التي هي انتفت صحتها باشتمالها على شرط فاسد او بفوات شرط في العوض كان
مجهولا او لم ينجمه ثم جعلوا الكتابة الباطلة لاغية كما ذكرناه والفاسدة تساوي الصحيحة في ثلثة امور احدها انها يحصل العتق بالاداء والثاني انه يستقل
بالكسب و يتبع عنده العتق ما فضل من كسبه وكذا ولده من جاريته والثالث انه تستقل حتى تسقط عن السيد نفقته ونفارقها في انها لا تلزم
من جانب السيد فله فسخها وتبطل بموت السيد وبالجملة فالعتق عندهم يحصل من جهة التعليق لا من جهة الكتابة وهذه الآثار كلها لا اصل لها عندنا
لان الفاسد لا يترتب عليه اثر واطلاق الشارع محمول على الصحيح والاحكام مترتبة عليه **التاسعة** اذا مات المكاتب وكانت المكاتبة مشروطة
بطلت الكتابة بالموت وكان ما تركه لمولاه واولاده ارقاء وان لم تكن مشروطة تحرر منه بقدر ما اداه وكان الباقي رقا للمولى ولمولاه من تركته بقدر
ما فيه من الرق وللوارث بقدر ما انعتق منه ويؤدي الوارث من سهم الحرية ما بقي من مال الكتابة ولو لم يكن له مال سعى الاولاد فيما بقي على ابيهم
ومع الاداء يعتق الاولاد وهل للمولى اجبارهم على الاداء ولو بالسعي فيه خلاف قد تردد المحقق فيه في يع والاقوى ان له اجبارهم على ذلك
كما يجبر من تحرر بعضه على فك باقيه وجب العدم بطلان المعاملة وعدم وقوعها معهم فلا يلزمهم اداؤها وذهب ابن الجنيد في مختصره الاحمدي انهم
يؤدون ما تخلف من اصل التركة و يتحرر الاولاد بذلك ما بقي فلهم والاول اشهر في الفتوى والرواية وتشهد له صحيحة محمد بن قيس عن الباقر ع قال قضى
امير المؤمنين ع في مكاتب توفي وله مال قال يقسم ماله على قدر ما اعتق منه و ما لم يعتق يحسب لاربابه الذين كاتبوه وصحيحة بريد العجلي عن الباقر ع قال سئلته
عن رجل كاتب عبدا له على الف درهم ولم يشترط عليه حين كاتبه انه ان عجز عن مكاتبته فهو رد في الرق وان المكاتب ادى الى مولاه خمسمائة درهم
ثم مات المكاتب وترك مالا وترك ابنا له مدركا فقال نصف ما ترك المكاتب من شيء فانه لمولاه الذي كاتبه و النصف الباقي لابن المكاتب لانه
مات ونصفه حر ونصفه عبد فاذا ادى الذي كان كاتب اباه عليه ما بقي على ابيه فهو حر لا سبيل لاحد عليه من الناس و تمسك ابن الجنيد بصحيحة جميل
بن دراج عن ابي عبدالله ع في مكاتب يموت وقد ادى بعض مكاتبته وله ابن من جاريته وترك مالا فقال ان كان اشترط عليه انه ان عجز فهو رق
رجع ابنه مملوكا والجارية وان لم يشترط عليه صار ابنه حرا ورد على المولى بقية مال الكتابة وورث ابنه ما بقي ومثل صحيح ابن صباح الكناني وصحيح الحلبي و
صحيح عبدالله بن سنان وغيرهم جميعا من الصحيح بالفاظ مختلفة محصلها هذا الحكم الا انها لا تخلو عن شائبة الاجمال وطريق الجمع بين هذه الروايات
ما قاله الشيخ في كتابي الاخبار هو انه اذا ادى الوارث ما بقي من نصيبه لا من اصل المال ورث الباقي ان كان في النصيب بقية وهذا وان كان خلاف
الظاهر الا انه متعين في مقام الجمع بين الاخبار الصحيحة والمحقق في يع اعتمد مذهب المشهور واسند ما قاله ابن الجنيد الى الرواية والعلامة في التحرير
توقف في اصل الحكم لمعارضة هذه الروايات مع اكثريتها لما ذهب اليه ابن الجنيد وصحة جميعها لاخبار الصحيحة في جانب المشهور عدا في رواية
بريد لاشتراك محمد بن قيس عنده فالصحة فيها غير متحققة الا انها اشهر فتعارض الكثرة والشهرة ولو وصى له بوصية صح له بقدر ما فيه من حريته
وبطل ما زاد والمشهور بين الاصحاب ان المكاتب المشروط لا تصح الوصية له مط والمطلق تصح له بنسبة ما فيه من الحرية والمستند في ذلك صحيح محمد
بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في مكاتب تحته حرة فاوصت له عند موتها بوصية فقال اهل المرئة لا تجوز وصيتها له لانه مكاتب لم يعتق
فلا يرث فقضى ع انه يرث بحساب ما اعتق منهم ويجوز له من الوصية بحساب ما اعتق منه وقضى في مكاتب قضى ربع ما عليه و اوصى له بوصية فاجاز
ربع الوصية وقضى في رجل حر اوصى لمكاتبه وقد قضت سدس ما كان عليها فاجاز بحساب ما اعتق وقضى في وصية مكاتب قد قضى بعض
ما كوتب عليه انه يجاز من وصيته بحساب ما اعتق منه وقيل تصح الوصية له مطلقا لان قبولها نوع اكتساب وهو غير ممنوع منه و
قوى الا ان العمل على الاول احوط وليست الرواية ضعيفة كما زعم شهيد المسالك لعدم اشتراك محمد بن قيس لروايته عن الباقر ع ورواية
عاصم بن حميد عنه لكنه قد عمم الاشتراك هذا كله اذا كان الموصي غير المولى اما هو فتصح وصيته له بغير اشكال فيعتق منه بقدر الوصية فان كان
بقدر النجوم اعتق جميعه وان زادت فالزائد له ولا فرق في ذلك بين كون قيمته بقدر مال الكتابة واقل حيث ان الواجب الان هو المال ويحتمل عند
البعض اعتبار القيمة لو نقصت لان له حكم الرق والمكاتب لا يقصر عنه وفيه انه قد خرج عن حكم الرق بوجوب مال الكتابة في ذمته فكان اعتبارا
اولى **العاشرة** لو وجب عليه بعد المكاتبة وانعتاق بعضه حد اقيم عليه من حد الاحرار بقدر الحرية ومن حد العبيد بنسبة الرقية وان
لم يتحرر منه شيء بان كان مطلقا ولم يؤد شيئا او مشروطا حد حد العبيد وان كان قد خرج عن حكم العبد بوجه لانه لم يصر حرا محضا والحد قد
بني على التحقيق فرجح فيه جانب الاقل ويدل على تبعيض الحد في المبعض صحيح الحلبي عن ابي عبدالله ع في المكاتب يجلد الحد بقدر ما اعتق منه والمراد

بالحدّ هنا حدّ الاحرار وسكت عن الجزء لظهوره او لانّه لا ينقص عن الاقلّ فيتبيّن الاكثر ولو كان الذنب موجبا للحدّ بشرط الحريّة دون الرّق كالرجم انتفى اصلا وجلد ومثله ما لو قذف فانه يجب عليه من حدّ الاحرار بقدر الحريّة ويسقط ما قابل الرقيّة اذ لا يجب الحدّ على قاذفه بل التعزير وهو لا يتنصّف بل يناط بنظر الحاكم فيعزّر عن جزء الرقيّة بما يراه وفي صحيح محمّد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في مكاتبة زنت قال ينظر ما اخذ من مكاتبتها فيكون فيها حدّ الحرّة وما لم يقبض فيكون فيه حدّ الامة وقال في مكاتبة زنت وقد اعتق منها ثلثة ارباع وبقي ربع فجلدت ثلثة ارباع الحدّ حسّاب الحرّة على مائة فذلك خمس وسبعون جلدة وربعها حسّاب العبد خمسين سوطا ونصف فذلك سبع وثمانون جلدة وابى ان يرجمها وان ينفيها قبل ان يتبيّن عتقها وفي صحيح آخر عن ابي جعفر ع مثله على انه قال يؤخذ السوط بيده كذلك الاقلّ والاكثر وفي صحيح محمّد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المكاتب قال يجلد الحدّ بقدر ما اعتق منه وذكر انه يجلد ببعض السوط ولا يجلد به كله وفي خبر يحيى بن كثير عن جعفر بن محمّد ع في المكاتبين اذا فجرا يضربان من الحدّ بقدر ما اديا من مكاتبتهما حدّ الحرّ ويضربان الباقي حدّ المملوك وسيجيء تتمّة الكلام عليه في الحدود وقد ولو زنا المولى بمكاتبته سقط عنه بقدر الحدّ ما له منها من الرقّ وحدّ الباقي هذا اذا كان مما يقبل التجزئة كالجلد فلو كان كالرجم مما لا يقبلها سقط ايضا وتعيّن الجلد ويمكن ان يقال انّ الرجم هنا منتف اصلا لفقد شرطه اعني زنى الحرّ بالحرّة وكذا القول في المسئلة السابقة فيجب الجلد ابتداء لا لتعذّر تبعيض الرجم وهو اجود ويدلّ على الحكم رواية الحسين بن خالد عن الصادق ع قال سئل عن رجل كاتب امة فقالت الامة ما اديت من مكاتبتي فانا به حرّة على حساب ذلك قال لها نعم فادّت بعض مكاتبتها وجامعها مولاها بعد ذلك فقال ان استكرهها على ذلك ضرب من الحدّ بقدر ما ادّت من مكاتبتها ودرئ عنه من الحدّ بقدر ما بقي له من مكاتبتها وان كانت تابعته كانت شريكته في الحدّ وضربت مثل ما يضرب ولو كانت مشروطة ولم تؤدّ شيئا فلا حدّ ولكن يعزّر لتحريم وطئها لها بالمكاتبة مطلقا **الحادية عشرة** لا يجوز للمولى في مال المكاتب التصرّف الّا بما يتعلّق بالاستيفاء لانّ الغرض منها تحصيله وتحصينه بقدر فكّ رقبته فليس لمولاه المكاتب له الّا الاكتساب الذي به يكون المكاتب مخيّرا في جهة الوفاء وكذلك ليس للمولى التصرّف في المكاتبة بوطي بعقد لا ملك لعدم صيرورتها حرّة فلا تصلح للعقد وخروجها بعقد المكاتبة عن محض الرقّ فلا يسوغ معه الوطي بالملك فان وطئها عالما بالتحريم عزّر ان لم يتحرّر منها شيء وحدّ بنسبة الحريّة ان تبعّضت فان اكرهها اختصّ بالحدّ ولها مهر المثل وفي تكرّره اوجه او اقوال ثالثها اشتراطه بتخلّل اداء اليها بين الوطئين ورابعها تعدّده مع العلم لتعدّد الوطي ومع الشبهة المستمرة مهر واحد واذا وجب المهر لها اخذته في الحال فان حلّ عليها نجم وكان من جنسه واحدهما امساكه تهاترا او ان عجزت قبل اخذه سقط وان عتقت باداء النجوم ملكها المطالبة به من نصيبها بكسبها لكاتب بعد العقد له وان حجر فيه عليه على بعض الوجوه لانّ ذلك هو فائدة الكتابة اذ لولاه لتعذّر عليه الوفاء ومما يحجر عليه فيه تزوّجه بغير اذن المولى ذكرا او انثى فان بادر بالعقد كان فضوليا لانها لم تملك نفعها على وجه يشتغل به وفي رواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال المكاتب لا يجوز له عتق ولا هبة ولا نكاح ولا شهادة ولا حجّ حتى يؤدّي ما عليه وكذا لا يجوز له وطي امته بتباعها الّا باذن مولاها لانّ ذلك تصرّف بغير الاكتساب وربما انقص قيمتها ويترتّب عليها خطر الطلق وضعف ملكه على نقله الامر ولا فرق في ذلك بين المطلق والمشروط ولو بادر ووطئ بغير اذنه فلا حدّ مع الشبهة والّا عزّر لانّ مهر جاريته لو ثبت كان له ولو اولدها فالولد له لشبهة الملك ثم لا يخ امّا ان يأتي بالولد وهو مكاتب فيكون ملكا له لانّه ولد جاريته لكن لا يملك بيعه لا يعتق عليه لانّ ملكه ليس بتامّ بل يتوقّف على عتقه فان عتق عتق والّا فهو رقّ للسيّد هذا معنى تبعيّته ولده له في الكتابة وثبوت الاستيلاد للامة موقوف على حريّة الولد فان عتق استقرّ الاستيلاد وان عجز رقّت مع الولد فان عتق المكاتب بعد ذلك وملكها لم تصر مستولدة لانّ العجز بيّن انها علقت برقيق وانّه لا استيلاد ويحتمل ان لا مستولدا مط لانّ عتق الولد طار على الاستيلاد فاشبهت الامة الموطوءة بالنكاح وحق الحرية للولد لم يثبت الاستيلاد في الحال هذا كله اذا اتت به وهو مكاتب امّا اذا جاءت به بعد العتق فان كان لدون ستة اشهر من وقت العتق كان كك لانّ العلوق قد وقع في حال الرقّ وان كان لما زاد عن ستة الى اقصى الحمل احتمل ان تكون بذلك مستولدة له عملا بالاصل وعدم نظرا الى الغالب هذا اذا كان وطئها في الحريّة مع اصالة عدم التقدّم وان لم يطأها بعد الحريّة انقدح الاشكال فوجه الاول وجه الحكم بكونها فراشا له فيلحق به الولد لجهالة قبل الحريّة وهو مستدام بعدها وامكان العلوق بعد الحريّة قائم فيكتفى به لثبوت الاستيلاد في الاول على تقدير حريّته فيسقط مئونة هذا الاستدلال ويدلّ على بعض هذه الاحكام صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عن ابيه ع قال قال رسول الله ص في رجل وقع على مكاتبته فوطئها قال عليه مهر امثالها فان ولدت منه فهي على مكاتبتها فان عجزت فردّت في الرقّ فهي من امّهات الاولاد وخبر السكوني كما رواه المحمّدون الثلاثة عن ابي عبد الله ع انّ امير المؤمنين ع قال في مكاتبة وطئها مولاها فحملت قال يردّ عليها مهر مثلها وتسعى في قيمتها فان عجزت فهي من امّهات الاولاد **الثانية عشرة** ليس للمكاتب التصرّف في ماله ببيع ولا هبة ولا عتق ولا اقراض ولا شيء من التصرّفات المنافية للاكتساب الّا باذن مولاه المكاتب له وهو ممنوع من التصرّف في ماله بما ينافي الاكتساب او ما فيه خطر كالبيع بالعين بالنسيئة مع عدم الرهن والضمان

الموسر وقيل لا يجوز مط لانّ الرهن قد يعرض له التلف والضامن قد يعسر والهبة بغير شرط عوض يزيد على العين كالبيع في المنع وفي المساوي قولان بالجواز اذ لا ضرر فيه لكن يشترط قبض العين قبل التقبيض لانّه لا يجوز البيع بدون القبض ففي الهبة اولى ومن اطلق المنع من الهبة نظر الى انّ الهبة لا تقتضي العوض وان شرط فلا يصحّ الّا مع عدمه فيستلزم الخطر وكذا لا يجوز له العتق مط لانّه تبرّع محض ومثله شراء من ينعتق عليه ولو هبة مع عدم الضرر بان يكون مكتسبا قدر مئونته فصاعدا وكذلك الاقراض مع عدم الغبطة فلو كان في موضع يخاف فيه تلف المال فاقرضه الى محلّ الامن او خاف فساده قبل دفعه الى المولى ونحو ذلك مما فيه مصلحة ظاهرة فلا منع فهو من ضروب الاكتساب والحقّ وغيره من نفقها اثناء فمن اطلقوا فذا اطلقوا المنع من هذه الاشياء فلا بدّ من تقييدها بما ذكرناه وفي معنى تصرّفاته المنافية للاكتساب يطلق في الملابس والنفقة ولا يكلّف التقتير المفرط بل يلزم الوسط اللائق بحاله عادة هذا كله اذا تجرّد من اذن المولى ومع الاذن يجوز هذا كله لانّ الحق المالي لا يعدوهما والذي يدلّ على هذه الاحكام صحيح معتق بن وهب الذي رواه المحمّدون الثلاثة عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل كاتب نفسه ماله وله امة وقد شرط عليه ان لا يتزوّج فاعتق الامة وتزوّجها فلا يصلح له ان يحدث في ماله الّا الاكلة من الطعام ونكاحه فاسد مردود وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال المكاتب لا يجوز له عتق ولا هبة ولا نكاح ولا شهادة ولا حجّ حتى يؤدّي جميع ما عليه اذا كان مولاه قد شرط عليه ان هو عجز فهو ردّ في الرقّ وصحيح ابي بصير ليث المرادي عن ابي عبد الله ع مثله وترك النكاح والشهادة والحجّ فيه زاد ولكن يبيع ويشتري وان وقع عليه دين في تجارته كان على مولاه ان يقضي عنه لانه عبده وموثقة ابي بصير قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل اعتق نصف جاريته ثمّ انّه كاتبها على النصف الآخر الى ان قال فلها ان تتزوّج في تلك الحال قال لا حتى تؤدّي نصف ما عليها في نصف قيمتها وصحيح الحلبي وحسنه عن ابي عبد الله ع في حديث انّه قال في المكاتب يشترط عليه مواليه ان لا يتزوّج الّا باذن منه حتى يؤدّي مكاتبته قال ينبغي لهم ان لا يتزوّج الّا باذن منهم انّ له شرطهم وصحيح ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع الرجل المسلم له ان يتزوّج المكاتبة التي قد ادّت نصف مكاتبتها قال فقال اذا كان سيّدها حين كاتبها شرط عليها ان هي عجزت فهي في الرقّ فلا يجوز نكاحها حتى تؤدّي ما عليها **الثالثة عشرة** كلّ شرط شرطه المولى على المكاتب في المكاتبين مما يكون لازما ما لم يكن مخالفا للكتاب والسنّة لانّ عقد الكتابة قابل للشروط السائغة كنظائره على عقود المعاوضات فيشمله عموم الصحاح المستفيضة والمعتبرة من النبويّة وغيرها في قولهم المؤمنون عند شروطهم فيلزم الوفاء بما شرطه ما لم يكن مخالفا للمشروع وقد تقدّم عن قريب انّ له شرطه وكذا قد تقدّم في خبر اسحق بن عمّار عن جعفر عن ابيه حيث قال في آخره اسا حقّ بشرطك اما عدم لزومه اذا خالف الكتاب او السنّة فللاخبار الدالة على ذلك على جهة العموم وهي كثيرة وقد تقدّم منها جملة في البيوع والنكاح ويدلّ عليه في المكاتبة بالخصوص خبر عمر وحسن الكرابيسي عن ابي عبد الله ع كتاب الله اوثق في رجل كاتب مملوكه واشترط عليه انّ ميراثه له فرفع ذلك الى عليّ ع فابطل شرطه وقال شرط الله قبل شرطك فلو شرط عليه عملا مخصوصا زمن الكتابة او بعد العتق بالاداء والاكتساب على وجه معيّن او في مكان معيّن ونحو ذلك صحّ ولو شرط عليه الوطي وعدم التكسّب وكان الولد المتجدّد رقّا ونحو ذلك بطل الشرط وهل يبطل العقد ببطلانه فيه خلاف والاقوى عدم البطلان لما سمعت من الاخبار فيما سبق واستوجه الشهيدان وجماعة من متأخري المتأخرين تبعيّة العقد له في الفساد كنظائره من الشروط الفاسدة في العقد الصحيح لولاها والاخبار الواردة بايدينا لا تساعدهم **الرابعة عشرة** لا يدخل الحمل في كتابة امه لكن لو حملت بمملوك بعد الكتابة كان اولادها لحكمها ينعتق منهم بحسابها ولو تزوّجت بحرّ كان اولادها احرارا ولو حملت من مولاها لم تبطل الكتابة فان مات وعليها شيء من الكتابة تحرّرت من نصيب ولدها وان لم يكن لها ولد سعت في مال الكتابة للوارث وانما لم يكن الولد مكاتبا اذا كانت حاملة به حال الكتابة لانه كالجزء المنفصل وان اتّصل فانّ الصغير لا يكاتب بخلاف مثله في التدبير فانّ الصغير يقبله لانه عتق متبرّع به مشترك فيه الصغير والكبير والعاقل ولبعض المخالفين قول بدخوله في الكتابة على وجه الاستتباع لا على جهة السراية كما يتبع المال في البيع وهو ممنوع امّا الحادث بعد الكتابة فهو اقسام لانّه امّا ان يكون من زنا او من نكاح مملوك او من حرّ او من مولاها فان كان من حرّ فولدها احرار لا مدخل لهم في الكتابة وان كانوا من زنا او من مملوك ثبت لهم حكم الكتابة بمعنى انعتاقهم بعتق الام او بالاداء لمال الكتابة او بالابراء وهذا هو المراد بكونهم بحكمها لا انهم يصيرون مكاتبين لانهم لم يجر معهم عقد وانما المراد انعتاقهم بعتقها من جهة الكتابة حتى لو فسخت الكتابة ثم عتقت الام لم يعتق الولد وهل يثبت حقّ ملكهم قبل الانعتاق للام ام للمولى قولان من انّه تابع للام وحقها له ومن انه من جملة كسبها فيكون لها ويظهر الفائدة فيما لو قتل فعلى القول الاول فقيمته للمولى كما لو قتلت الام وعلى الثاني فهو للمكاتبة تستعين به على اداء النجوم امّا كسب الولد وطرفه وارش الجناية عليه دون النفس وارش الوطي بالشبهة لو كانت جارية فموقوف على عتقها فيكون لها والّا فللمولى كسائر الام ولو عجزت الام واراد الاستعانة بكسب ولدها الموقوف ففي اجابتها وجهان مبنيّان على انّ الحقّ هل هو للمولى او لها فعلى الثاني لا اشكال في جواز استعانتها به وامّا على الاول فكذلك لانها اذا رقّت رقّ الولد فيأخذ المولى كسبه واذا عتقت عتق وقد يفضل شيء من الكسب ففي اجابتها لحظ الولد عدم لانه لا حقّ لها في كسبه لانّ الكلام على تقديره ويظهر الفائدة ايضا في نفقة الولد والوجه انها في كسبه وما فضل فهو الموقوف ان لم يكن له كسب او لم يف

بالنفقة ففيه قولان اظهرهما انها على المولى بناء على ان حق الملك له وان كان مراعى والثاني انه من بيت المال لان تكليفه النفقة من غير ان
ينصرف اليه الكسب في الحال اجحاف به وفيه وجه ثالث احتمله البعض انه على الام لان كسبه قد تنتفع به فتكون نفقته عليها تبعية النفقة للكسب و
ان كان الولد من مولاها وكان مولاها حرا فالولد حر لانها علقت به في ملكه فتصير ام ولد له وهل عليه قيمة الولد يبنى على ما تقدم من الوجهين
السابقين فان قلنا حق الملك للسيد فلا شيء عليه كما لو قتل ولد المكاتبة وان قلنا الحق لها فعليه القيمة وتستعين بها المكاتبة فان عجزت قبل
اخذها لها سقطت لعودها للمالك وان عتقت اخذتها وان ولدت بعدما عجزت وصارت قنا فلا شيء لها وكذا لو ولدت بعدما عتقت لانه حين
تعتد تقويمه لم يكن كسب مكاتبة ثم لا ترتفع الكتابة باستيلادها بل هي ام ولد ومكاتبة كما تقدم دليله فان عجزت ثم مات السيد عتقت
عن الاستيلاد والاولاد الحادثون بعد الاستيلاد من النكاح او السفاح يتبعونها في الحرية والحادثون قبل الاستيلاد ارقاء للسيد و
من نصيب ولدها فان عجز النصيب بقي الباقي مكاتبا وسعى في عوضه للوارث وقد تقدم في صحيحة علي بن جعفر ورواية وخبر السكوني ما يرشد الى
ذلك حيث قال في تلك الصحيحة ان رسول الله ص قال في رجل وقع على مكاتبته فوطئها ان عليه مهر مثلها فان ولدت منه فهي على مكاتبتها وان
عجزت فردت في الرق فهي من امهات الاولاد **الخامسة عشرة** المكاتب المشروط باق على رقيته لمولاه حتى يؤدي جميع ما عليه ففطرته على
مولاه كما تقدم في الزكوة ولو كان مطلقا لم تكن عليه فطرته في المشهور لخروجه عن محض الرقية ولم يصل الى حالة الحرية وهي مرتبة بينهما كما علم
مرارا ومن ثم سقط نفقته عن مولاه وتعلق بكسبه وكان اللازم من ذلك ثبوت فطرته على نفسه وان كانت مشروطة لانها تابعة للنفقة لكن
قد اطلق جماعة من الاصحاب وجوب فطرة مشروطة على مولاه والحكم عليه باطلاق الرقية مع ان صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته
عن المكاتب هل عليه فطرة رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته فقال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته ولم يفرق فيها بين القسمين وقال الشهيد
في الدروس اقتصر على نقل وجوب فطرة المشروط على مولاه وعن بعض الاصحاب ثم احتمل عدمه محتجا بانها تابعة للنفقة وابن البراج صرح بعدم
وجوبها على المولى ايضا ولا بأس بهذا القول لان الشهرة غير كافية في الاستدلال واما المطلق فلا تجب فطرته على مولاه قولا واحدا ولا على نفسه
الا ان يتحرر منه شيء لانه مملوك لا يقدر على شيء وصحيح علي بن جعفر شامل للمشروطة والمطلقة فيفهما عنه بهذا التعليل قول عليل وان كان ظاهر
الاتفاق عليه عملا لتلك الصحيحة ولو وقعت عليه كفارة متعلقها العتق والاطعام ولم يجز له ان يؤدي شيئا من هذه الخصلتين الا اذا اذن
له المولى لان شرط التكفير بهما الملك وهو منتف عنه اما الثاني فظاهر واما الاول فلان ملكه غير تام والتكفير بالاطعام مشروط
بالامر الثاني وعلى تقدير اذن المولى في ذلك ففي الاجزاء وجهان من ان المانع كون الحق للمولى وقد زال باذنه ومن ان التكفير عليه بالامرين
غير واجب على المملوك فلا يجزيه عن الواجب واذن المولى لا يقتضي الوجوب بل غايته الجواز ويمكن بنائه على ان التبرع على المتبرع بالكفارة التي
ليست في ضده هل يجزي عنه ام لا فان قلنا باجزائها اجزأ هنا بطريق اولى والاملاء والعلامة في لف فقد ادعى الاجماع على ان التبرع عن
المتبرع باذنه مجز فيجزي هنا وهو الوجه والشيخ في ط معاكس لها في لف حيث ادعى الاجماع على عدم الاجزاء مع انه في باب الكفارات من ذلك
الكتاب اختار الاجزاء وجعله الاظهر في روايات اصحابنا ووافقه ابن ادريس في السرائر على عدم الاجزاء والاقوى ما استظهره في الروايات
وهذه الاعتبارات لا تعارضها فان الاخبار دالة بان التبرع في الفرائض مجز كالزكوة والفطرة ونحوها **السادسة عشرة** اذا ملك المملوك
نصف نفسه كان كسبه مشتركا بينه وبين مولاه ولو طلب احدهما المهاياة من الاخر وقد اختلف الاصحاب في وجوب الاجابة عليها وعدمه الى قولين
والاقوى عدم الوجوب ووجه القول بالاجابة ان لكل منهما الانتفاع بنصيبه ولا يمكن الجمع بين الحقين في وقت واحد كانت المهاياة طريق الجمع
بين الحقين ووسيلة الى قطع التنازع ولا ضرر فيها ويدل عليه موثقة عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع في مكاتب بين شريكين فيعتق
احدهما نصيبه كيف تصنع الخادمة قال تخدم الباقي يوما وتخدم نفسها يوما وفي رواية مالك بن عطية الصحيحة عن ابي بصير في ذلك ايضا حيث
قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اعتق نصف جاريته ثم انه كاتبها على النصف الاخر بعد ذلك قال فقال فيشترط عليها ان عجزت عن نجومها فانها
ترد في الرق في نصف قيمتها فان شاء كان له يوم في الخدمة ولها يوم وان لم يكاتبها قلت فلها ان تتزوج في تلك الحال قال لا حتى تؤدي جميع ما
عليها في نصف قيمتها وفي صحيح عبد الله بن سنان انه سأل ابا عبد الله ع عن امرأة اعتقت ثلث خادمها عند موتها اعلى اهلها ان يكاتبوها
ان شاؤوا وان ابوا قال لا ولكن لها من نفسها ثلثها وللوارث ثلثاها يستخدمها بحساب ما لم يعتق منها ويكون لها من نفسها بحساب ما اعتق منها فهذه
الاخبار تشهد بالمهاياة لكن لا تستلزم تحتمها والاجبار عليها ومن هنا ذهب اكثر المتأخرين الى عدم تحتمها وذلك لانها قسمة لغير معلوم التساوي
فتتوقف على التراضي بل لا يظهر كونها قسمة وعلى تقدير القول بوجوب الاجابة اليها فيكتفي فيها بالمهاياة اليومية ولا يجب الازيد **السابعة
عشرة** اذا كان عبد لشخص ثم مات وخلف ورثة فقاموا مقامه في انهم اذا اعتقوا او ابرؤوا من نجوم عتق وكذا لو استوفوا المال ولو ابرأ
البعض دون البعض او اعتقه عتق نصيبه بالاجماع منا خلافا لبعض العامة حيث قال انه لا يعتق الا بابراء حتى يبرئه الاخر ولا نفع هنا

حب

بحيث يضمن الشريك حصة الاخر واحتمل بعض اصحابنا السراية لوجود سبب العتق باختيار وكون المكاتب في حكم الرق بالنسبة الى قبول العتق وقد تقدم في موثقة
عمار وصحيحة ابي بصير ما يدل على السراية ويمكن بناء الحكم هنا في السراية وعدمها على ان الكتابة هل هي عتق بعوض او بيع وعلى الثاني لا يسري لان المولى لا
يعتق وانما ملك العبد نفسه بالشراء واداء العوض فعتق وعلى الاول تحصل السراية وعدمها وان كان الاقوى عدم السراية **الثامنة عشرة** من كاتب عبده
ترجح له ان يعينه من زكوته ان وجبت عليه لا حد له قلة ولا كثرة فان لم يكن له زكوة استحب له التبرع بالعطية والاصل في هذه المسألة الكتاب وهو قوله
تع واتوهم من مال الله الذي اتاكم وقد فسر الايتاء هنا باحد امرين اما ان يحط عنه شيئا من النجوم او يبذل له شيئا فيأخذ في النجوم اما الثاني فظاهر من
البذل ايتاء وهو المأمور به في ظاهر الاية واما الاول فقد روي عن السلف قولا وفعلا وفي رواية العلاء بن فضيل عن ابي عبد الله ع في قوله تع واتوهم من
مال الله الذي اتاكم قال يضع عنه من نجومه التي لم يكن يريد ان ينقصه منها فقلت كم قال وضع ابو جعفر ع عن مملوك له الفا من ستة الاف وفي صحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما ع قال سألته عن قول الله عز وجل واتوهم من مال الله الذي اتاكم قال الذي اضمرت ان تكاتبه عليه لا تقول اكاتبه بخمسة الاف واترك له الفا
ولكن انظر الى الذي اضمرت عليه فاعطه منه وفي صحيح القسم بن بريد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل واتوهم من مال الله الذي اتاكم قال سمعته
يقول لا يكاتبه على الذي اراد ان يكاتبه ثم يزيد عليه ثم يضع عنه ولكن يضع عنه ما نوى ان يكاتبه عليه وانما فسر الاية بذلك وان كان خلاف ظاهرها
لان المقصود منها اعانته ليعتق والاعانة في الحط محققة وفي البذل موهومة فانه قد ينفق المال في جهة اخرى وبهذا يظهر ان الحط اولى من الاعطاء
وبعد الاتفاق على رجحانه لظاهر الاية اختلف في انه هل على جهة الوجوب او الندب وفي ان المراد بمال الله هو الزكوة الواجبة على الموالي او مطلق المال الذي
بيده فانه من عند الله وفي ان الضمير المأمور هل هو عائد على قوله وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا او على المكلفين مطلقا فالشيخ في ط وجماعة اوجبوا على
الموالي اعانة المكاتب بالحط والايتاء وان لم يجب عليهم الزكوة ولم يجب على غيره وهو مبني على ان الامر للوجوب وان المال اعم من الزكوة وان الخطاب متعلق بالموالي
وفي لف ذهب العلامة الى الاستحباب وجعل مال الله اعم فلم يوجب عليه الاعانة من الزكوة ولا من غيرها والمحقق اختار وجوب الاعانة على المولى ان وجبت
عليه الزكوة منها والاستحباب ان لم يجب اما الاول فلان اداء الزكوة واجب ولا شيء من اعانة المديون وفاء دينه بواجب للاصل فيختص هذا الامر بالوجوب من
الزكوة ولان المكاتب من اصناف المستحقين فيكون الدفع اليه اداء الواجب في الجملة واما الثاني فلانتفاء دليل الوجوب مع ما فيه من التعاون على البر واعانة المحتاجين
وتخليص النفس من ذل الرقية وحقوقها والحق والاقوى وجوب الايتاء من الزكوة ان وجبت ووجوب التخيير بينها وبين الحط عنه من مال الكتابة جمعا بين الادلة و
اختصاص الخطاب بالموالي عملا بظاهر الامر المطلق المتعلق بالمأمورين بالكتابة ويتأمل بوجوب الدفع من مال الزكوة عينا ان وجبت الزكوة فان لم يكن زكوة وجب
ان يدفع اليه من ماله ويحط عنه من مال الكتابة ويجب على المكاتب القبول ان اعطاه من جنس مال الكتابة لا من غيره عملا بظاهر الاية فقد قيل ان المراد به مال
الكتابة ولو حط عنه كان ابراء فلا يعتبر فيه القبول على الاقوى ولو اعتبرناه وجب كدفع الجنس ولو اعتق قبل الايتاء ففي سقوط الوجوب قولان من فوات محله
وتعلق الخطاب بالمكاتب وقد زال ذلك الوصف ومن كونه كالدين فيجب مطلقا واختاره في س ولو دفع اليه من الزكوة وكان مشروطا فعجز ففي وجوب اخراج
الزكوة لغيره او ردها الى دافعها وجهان من ظهور عدم الاستحقاق وكونه طاريا على الدفع الموجب للملك حال كونه قابلا له وبراءة ذمة الدافع ح وعوده
الى المولى احداث ملك لا ابطال لما سلف ومن ثم بقيت المعاملة السابقة بحالها وان لم يرضها المولى ويضعف بمنع كونه احداثا بل اعادة في الرق فيقتضي
نقض جميع ما سبق ومن ثم اعاد كسبه واولاده ملكا له وبقاء المعاملة بسبب الاذن الضمني في عقد المكاتبة فانها تستلزم الاذن في التصرف بالمعاملة ونحوها
والاقوى وجوب صرفه على المستحقين ان كانت منها والا اعادها على دافعها ليصرفها بنفسه نعم لو كانت من المندوبة لم تجب الاعادة والاخبار الدالة على اعطاء
المكاتب من مال الزكوة مرسلة ابراهيم بن هاشم كما في يب عن الصادق ع قال سألته عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله
تع يقول في كتابه وفي الرقاب ومرسل ش وكذلك خبر تفسير العياشي وقد مر ذكره في كتاب الزكوة **التاسعة عشرة** اذا كاتب اثنين في صفقة او صفقتين ثم
اقر باستيفاء نجوم احدهما او برائته عما عليه امر بالبيان والكشف عن ذلك فان ادعى النسيان امر بالتذكر ما دام حيا وقيل بالقرعة مع الياس من التذكر لانها
لكل امر مشكل ولو ادعيا على المولى العلم فالقول قوله في نفيه لان ذلك لا يعلم الا من قبله وان بين احدهما وادعى التذكر قبل قوله بغير يمين ان صدقه الاخر
او سكت وان كذبه وقال استوفيت مني وابرأتني فله تحليفه ويحلف هنا على البت لدعوى التذكر ولو نكل عن اليمين المتوجهة اليه قبل التذكر على نفي
العلم حلف المدعي على الدفع وعتق فان ادعى كل منهما ذلك ففي تحليفهما معا وعتقهما وجهان بل قولان من ان ذلك هو مقتضى الدعوى وما علم اصول الحكم
والقضاء ومن ان المعتق احدهما خاصة فاحدهما كاذب في يمينه لكن غير مضر لكونه حكم على ما في نفس الامر وهو لا يقدح فيما يتبع ظاهر الحكم وان حلف
كتابته الحال يؤدي ويكتفي للمولى لو مات المولى قبل التذكر فليس سوى القرعة فلو ادعى احدهما او هما معا على الوارث العلم حلف على نفيه كالمورث وليس لمن
يتحرر منهما ولا من احدهما قبل القرعة وان بذل المال لان احدهما قد ادى منه فاخذ المالين معا ظلم وكذا القول في المورث ولو بذلا مالا اخر بقدر النجم
او الاكثر على تقدير الاختلاف ففي حصول الانعتاق بذلك وجهان ناشيان من وصول مال الكتابة اليه باجمعه ومن ان شرط اداء المكاتب وجد في كل منهما ان يكون
ما ادى مال الكتابة ويمكن ان يجعل بدلهما الدواعلم انه قد ظهر من قول المحقق ثم يقرع بينهما بعد قوله ولو ادعيا على المولى العلم كان القول قوله انه

بينهما

بينهما فسخ المولى وهو مخالف لقوله سابقا صبر عليه رجاء للتذكر الا ان يحمل على تصبره بانتفاء الرجاء وهو بعيد لا انتفاء اللفظ به وقد صرح الشيخ في ط وجماعة ممن تأخر عنه بعد القرعة ما دام حيا لان التذكر منه مرجو ويمكن ان يحمل قوله لو ادعيا على المولى العلم كان القول قوله ما يشمل للوارث وح يحمل قوله ثم يقرع على ما بعد الموت مؤكدا لقوله استخرج بالقرعة على كل تقدير فالعبارة ليست جيدة **العشرون** المشهور بين اصحابنا جواز بيع مال الكتابة ونقله عن البيع من سائر وجوه النقل لاطلاق اية واحل الله البيع خلافا للشيخ في ط حيث منع منه للنهي عن بيع ما لم يقبض ولان النجوم لم تستقر لجواز تعجيز نفسه اما مط او في المشروط ويضعف بان النهي تعلق بالنقل بالبيع كما مر في كتاب البيوع لا مطلق ما لم يقبض حتى ان العامة رووا ذلك عن النبي ص وان ما عداه جماعة من العامة من البيع من باب القياس والقياس في مذهبنا ممنوع فيختص النهي بمورده ويمنع جواز تعجيزه نفسه مط لما تقدم من اختيار لزومها واذا صح البيع لزم المكاتب دفع ذلك المال الى المشتري فان اداه اليه عتق باداية كما لو اداه الى المولى ولو لم يؤد فان عجز او كان مشروطا فعجز وفسخ المولى رجع رقا لمولاه وهل يبطل البيع بجملته لان الفسخ يستلزم رفع اثر الكتابة ومن ثم يرجع ولده ارقاء ويتبعه كسبه يحتمل العدم لمصادفة الملك حال البيع فلا يضره الفسخ الطاري على القول بعدم الصحة ولا يجوز للمكاتب ان يسلم النجوم الى المشتري ولا للمشتري مطالبته بها ولا يحصل العتق الا بدفعها الى السيد البايع ولا يحصل تسليمها الى المشتري لفساد البيع وربما قيل يحصل به لان السيد قد سلطه على القبض فهو كما لو وكله عليه والاصح ما ذهب اليه الشيخ في ط والاكثر المنع لانه يقبض لنفسه حتى لو تلف بيده ضمنه بخلاف الوكيل فانه يقبض للموكل ولا يضمن الا بالتفريط وفصل ثالث فقال ان قال بعد البيع خذها منه او قال للمكاتب ادفعها اليه صار بذلك وكيلا وحصل العتق بدفعها اليه وان اقتصر على البيع فلا لانه بيع فاسد لا عبرة بما يتضمنه ورد بانه وان كان مصرحا بالاذن الا انه انما اذن بحكم المعاوضة والقولان الاولان للعلامة في كتاب التحرير في موضعين من الكتابة ثم ان قلنا بعدم عتقه فالسيد يطالب المكاتب والمكاتب يسترجع ما دفع الى المشتري فان سلم المشتري الى البايع الوجه لم يصح لانه قبضه بغير اذن المكاتب فاشبه ما لو اخذ من ماله بغير اذنه ويحتمل الصحة نظرا الى تعين المكاتب اياه لمال الكتابة بالدفع وقد تقدم اطلاق جواز تصرف المولى في مال الكتابة بما يتعلق بالاستيفاء فهنا اولى لكن لما كان الحق [illegible] المطلق لم يصح هنا وان عينه المكاتب لان تعيينه مبني على المعاوضة كتسليمه الى المشتري نعم يجوز بيع المكاتب المشروط بعد عجزه عن الفسخ ولا يجوز بيع المطلق لان في المشروط بعد العجز يتسلط المولى على الفسخ فكان بيعه فسخا كما لو باع ذو الخيار او باع المدبر او الموصى به ونحو ذلك مما اشتمل على العقد الجائز وقد تقدم البيع الفسخ فالصحة اوضح واما المطلق فقد اطلق المحقق وجماعة عدم صحة بيعه ويجيء تفصيله بما اذا لم يبلغ حدا يجوز للمولى معه فسخ كتابته فلو عجز عن الاداء بعد حلول المال ولم يمكن الوفاء عنه من سهم الرقاب وجاز بيعه كما يجوز فسخها ح **الحادية والعشرون** اذا زوج المولى ابنه من مكاتبته ثم مات المولى وملكته البنت او بعضه انفسخ النكاح بينهما من غير فرق بين المكاتبة المشروطة والمطلقة لان الكتابة لم تخرجها عن اصل الرقية وان اخرجتها عنها على بعض الوجوه كما عرفته فيما سبق وخالف في ذلك ابن الجنيد فقال انه لو مات السيد ابنه على المكاتبة التي قد شرط عليها الرق عند عجزها منع من الوطي وان ادت كانا على النكاح لانها لم ترث من رقبته شيئا وان عجزت بطل النكاح فانكان ممن يعتق بها ادى بطل النكاح اذا حصل له اداء بعض الكتابة والمختار مذهب الشيخ والاكثر وهو الاظهر لثبوت ملك لفاعل وهو انفساخ النكاح بين الحرة والعبد بملكها له كما هو مجمع عليه بالنصوص مستفيضة واحتج نابقولنا فملكته ما لم تكن وارثة كانت قاتلة او كافرة فهو كافر بان النكاح بحاله ولو كان مطلقا وقد ادى بعض المال فالحكم بحاله لانه لا فرق في ملك الزوجة له بين كله وبعضه في كونه يوجب فسخ النكاح **الثانية والعشرون** اذا تنازع السيد والمكاتب في قدر مال الكتابة او في المدة او في النجوم فالقول قول السيد مع يمينه عند الاكثر وقيل القول قول المنكر زيادة المال والمدة كما هو القاعدة في الدعاوي ولو قال كاتبتك على الفين فقال بل على الف او قال الى سنة فقال المكاتب بل الى سنتين ونحو ذلك الاختلاف في قدر النجوم والحكم في الجميع واحد وهو تقديم قول العبد لاصالة عدم الزائد عما يعترف به واما وجه تقديم قول المولى في قدر المال فلان المكاتب يدعي العتق بما يدعيه من المال والمولى ينكره والاصل بقاء الرق وبهذا يحصل الفرق بين الكتابة والبيع اذا اختلفا في مقدار الثمن او المثمن فان الكتابة كما سمعت ليست معاوضة حقيقية لانها معاملة على مال المولى بماله والاصل عدم خروج ذلك عن ملك سيده الا برضاه لانه اشبه شيء بالتبرع لا بعقود المعاوضات وان كان القول هذا اختيار المحقق واكثر المتأخرين من تقديم قول من ينكر الزيادة في المال والمدة التفاتا الى الاصل المتأيد بالشهرة والاخبار ولان المولى باقراره باصل الكتابة واستحقاقه العتق خرج عن اصالة بقاء ملكه على المكاتب وعلى ماله ثم هو يدعي زيادة فيقدمه المكاتب لكانت ينكر ما فيكون قوله مقدما في ذلك **الثالثة والعشرون** مقتضى ان العوض في الكتابة يكون دينا ويستحق الكف في ذمة الغير انما استوفاه فلم يجد على الصفة المشروطة فله رده وطلب بدل مستحقه لا يرتفع العقد ثم انكان المقبوض من غير جنس حقه لم يملكه الا بتراض حيث يصح الاعتياض وان اطلع على عيب نظر فان رضي به فهو يملكه بالرضا او بالقبض وانما اكد الملك بالرضا فيه وجهان وان رده فان قلنا يملكه بالقبض ثم انتقل الملك بالرد او نقول انه قد تبين انه لم يملكه فيه قولان وقد مر الكلام على هذه الاحتمالات والاقوال في

باب الصرف من المبسوط وقد بني عليها مسائل قد سبق الكلام عليها منها ان عقد الصرف اذا ورد على موصوف في الذمة وجرى التقابض وتفرقا ثم وجد احدهما بما قبض عيبا فرده فان قلنا انه ملكه بالقبض صح العقد وان قلنا انه تبين انه لم يملكه فالعقد فاسد لانهما تفرقا قبل التقابض واذا تقرر ذلك فالسيد اذا وجد بعض النجوم المقبوضة او جميعها عيبا فله الخيار بين ان يرضى به وبين ان يرده ويطلب بدله ولا فرق بين عيب اليسير والفاحش فان رضي به كان العتق نافذا بلا اشكال لكون رضاه بالمعيب كالابراء عن بعض الحق وهل يحصل العتق عند الرضا او يحصل من وقت القبض وجهان اقواهما الثاني وان اراد الرد والاستبدال فان قلنا تبين بالرد ان الملك لم يحصل بالقبض فالعتق غير حاصل وان ادى على الصفة المستحقة بعد ذلك حصل العتق وان قلنا يحصل الملك بالمقبوض بالقبض وبالرد يرتفع فوجهان احدهما ان العتق كان حاصلا الا انه بصفة الجواز فاذا رد العوض ارتد واصحهما انه تبين به ان العتق لم يحصل لان العتق ليس من التصرفات التي يتطرق اليها النقض غالبا فلو حصل لما ارتفع ولا يثبت هنا العتق بصفة اللزوم اجماعا ولو طلب الارش مع الرضا بالعيب فله ذلك ويتبين انه لم يقبض كمال النجوم فاذا اداه حصل كمال العتق ح وان عجز عنه وكانت مشروطة فللسيد استرقاقه كما لو عجز عن بعض النجوم ولو فرض تجدد عيب في العوض الذي ظهر معيبا لم يكن العيب الحادث في يد المولى مانعا من الرد بالعيب الاول مع ارش الحادث لاستحقاقه الرد بالاول فيستصحب والعيب الحادث يجبر بالارش ولانها ليست بمعاوضة حقيقة كما قررناه غير مرة فليس لها حكم المعاوضات اللازمة ولهذا اذا مات المكاتب وعجز كان للمالك اخذ الكسب بلا عوض وذهب الشيخ في ط الى منع العيب الحادث الرد لانها معاوضة كالبيع وهو بعيد جدا لما ذكرناه من خروجها عن حكم المعاوضات المحضة **الرابعة والعشرون** اذا اجتمع على المكاتب دين مع مال الكتابة فان قام ما في يده في الجميع فلا بحث وان عجز وكان مطلقا تحاص فيه الديان والمولى وان كان مشروطا وجب تقديم الدين لان في تقديمه حفظا للحقين ولو تم او كان مشروطا بطلت الكتابة ودفع ما في يده في الدين خاصة وقسم بين الديان بالحصص ولا يضمنه المولى لان الدين تعلق بذلك المال فقط ويتفرع على هذه المسألة اثنتا عشرة صورة مختلفة الاحكام فانكان الدين للمولى بان كان له مع النجوم دين معاملة على المكاتب او ارش جناية عليه او على ماله فان وفى ما في يده بها فلا بحث والا فان تراضيا على تقديم الدين الاخر وتاخير النجوم فذاك وان تراضيا على تقديم النجوم عتق ولا يسقط الدين الاخر بل للسيد مطالبته به ولو كان ما في يده وافيا بالنجوم ولم يف بها وبالدين الاخر فان ادى عن النجوم برضا السيد فالحكم ما بيناه سابقا وللسيد منعه من تقديم النجوم لانه لا يجد مرجحا للدين واذا تقدمت النجوم عتق فياخذ ما في يده عن الدين الاخر بعجزه وهل له تعجيزه قبل اخذ ما في يده قولان احدهما لا لقدرته على اداء النجوم فما لم تخل يده عنها لا يحصل العجز والاخر نعم وهو اوجههما لانه متمكن من مطالبته بالدينين معا واخذ ما في يده عنهما وح فيعجز عن قسط من النجوم ولو دفع المكاتب ما في يده ولم يتعرض للجهة التي دفع لها ثم قال قصدت النجوم فانكر السيد ذلك فالقول قول المكاتب بيمينه لانه اعرف بقصده وذلك بمنزلة ما لو كان عليه دينان وعلى احدهما رهن فادى احدهما وادعى بعد ذلك ارادته دين الرهن فان القول قوله كما تقدم ما لو كان الدين للمولى ولو كانت الديون لغير المولى اولهما ولم يف ما في يده بها فان لم يحجر عليه بعد لعدم التماس الغرماء كان له تقديم ما شاء من النجوم وغيرها وكان بمنزلة الحر المعسر قبل الحجر عليه يقدم ما شاء ويؤخر ما شاء وانكان الاولى له ان يقدم دين المعاملة فان فضل شيء جعله في الارش والجناية فان فضل شيء جعله في النجوم وسيظهر وجه هذا الترتيب وان حجر عليه الحاكم تولى قسمة ما في يده وفي كيفية القسمة وجهان احدهما وهو الظاهر من المحقق في يع وجماعة ممن تاخر عنه قسمته على مقدار الديون من غير ان يؤثر بعضا على بعض بالتقديم او بالمزية لان جميع الديون قد تعلقت بما في يده الا ترى ان من انفرد منها يقسم على قدر الديون وثانيهما وهو اجودهما انه يقدم دين المعاملة لتعلقه بما في يده لا غيره وللارش الجناية متعلق اخر وهو الرقبة وكذا حق السيد على تقدير العجز يعود الى الرقبة ثم ارش الجناية يقدم على النجوم لان الارش مستقر والنجوم في معرض السقوط اما باختيار المكاتب او مع عجزه ولان حق المجني عليه مقدم على حق المالك في القن فكذا في المكاتب هذا كله اذا كانت الكتابة مطلقة اما لو كانت مشروطة قدم الدين على النجوم لان في تقديمه جمعا بين الحقين ولو كان للمولى دين معاملة معهم ففي مساواته لمال الكتابة او لدين الاجانب وجهان اظهرهما الثاني لانه لا بدل له كديون الغرماء بخلاف دين النجوم فانه بسقوطه يعود للمولى الى الرقبة ووجه الاول ان دين السيد ضعيف فانه معرض السقوط بالتعجيز ويبقى في التسوية بين الديون او تقديم دين المعاملة ما سبق ولو مات المكاتب قبل قسمة ما في يده وكانت الكتابة مشروطة انفسخت الكتابة وسقطت النجوم وفي سقوط دين ارش الجناية وجهان بل قولان احدهما انه قول الشيخ في ط وهو انه يسقط ايضا لتعلقه بالرقبة وقد تلفت وتعلقها بما في يده بحكم الكتابة فاذا بطلت الكتابة بطل ذلك التعلق وعلى هذا يتعين صرف جميع ما خلفه الى ديون المعاملات لاختصاصها فيه وثانيهما انه يتعلق بالمال استصحابا للحالة الكتابة ولفوات المحل مع كونه اقوى من ديون المعاملة نعم على هذا فان ساوينا بينهما حالة العجز فهنا اولى وان رجحنا الترتيب المتقدم احتمل بقاؤه استصحابا لما كان ثابتا في حالة الحيوة والاظهر التسوية لان الدينين متعلقان بما خلفه وتاخر الارش في الحيوة كان لتوقع توفيته وقد بطل ذلك التوقع وعلى التقديرين لا شيء على المولى لما فات من الدين لتعلقه بمال الكتابة واعلم انه على القول بالتحاص في حالة الحياة وبقاء النجوم او بعضها فللسيد تعجيزه انكان مشروطا او مطلقا مع الياس

هذا الحكم ٢

من الوفاء كما مر تحقيقه وان بقي الارش عند تعجيزه ليباع رقبته في حقه ولكنه لا يعجز بنفسه لانه لم يعقد حتى يفسخ ولكنه يرفع ذلك الى الحاكم حتى يعجزه ولو
اراد المولى فداءه وبقاء الكتابة ففي وجوب القبول وجهان مبنيان على انه رقيق المولى في الجملة وله غرض في اتمام العتاق وفي استيفائه لنفسه ان لا يتم
يمكن من الفداء وعلى ان المولى انما يفدي اذا تعلق الارش برقبته وذلك غير متحقق ما بقيت الكتابة واما صاحب دين المعاملة فليس له التعجيز لان حقه لا يتعلق
بالرقبة **الخامسة والعشرون** كما تقدم ان المكاتبة كما تتعلق بالرقبة اجمع كذلك تتعلق ببعض الرقبة فعند تعلقها بالبعض لا يخلو اما ان يكون باقيه
حرا ولا اشكال في صحة الكتابة لانها استغرقت الرقيق منه فافادته الاستقلال او ان يكون باقيه او بعض الباقي رقيقا وقدر الرقيق اما ان يكون له او لغيره
فان كان له فالاكثر على الجواز للاصل وعموم قوله ع الناس مسلطون على اموالهم ولان بيع نصيبه وعتقه جائزان والكتابة لا تنفك عنهما وقال الشيخ في ط
لا تصح لان الكتابة يلزمها رفع الحجر عن المكاتب في جهات الاكتساب وما يتوقف عليه كالسفر وينفرد بما يدفع اليه من سهم المكاتبين من الزكوة وهو هنا غير
ممكن لتوقف سفره واكتسابه على اذن السيد ومشاركته فيما يدفع اليه من سهم المكاتبين من الزكوة لانه كسبه واجيب بان المنع من السفر والاكتساب يندفع بالمهاياة
وبه يقع كما يقع عن الشريكين بها ويمنع مشاركته في سهم المكاتبين من الزكوة لانه انما يندفع لجهة المكاتبة بالخصوص ولانه لا يملك النصيب بل يدفعه في
كتابته وان كان الباقي لغيره فان لم يأذن الشريك لم يصح لانتفاء الاستقلال ولان نصيب الشريك يتبعض عليه فيتضرر به ولا ضرر ولا اضرار في الدين وان كان
باذنه فهو موضع خلاف للاصحاب على قولين احدهما وهو الذي جزم به المحقق وقبله الشيخ في ط الصحة لانه يستقل في البعض المكاتب عليه اذا جاز افراد البعض
للاعتاق جاز افراده بالعقد المفضي الى العتق وثانيهما وهو مختار الشيخ في ف العدم لما تقدم من ان الشريك يمنعه من التردد والسفر ولا يمكن صرف سهم المكا[تبين]
اليه والاقوى الجواز وان لم يأذن بتقريب ما سلف حجة وجوابا وليس في المسألة بجميع شقوقها سوى خبرين احدهما موثق ابي بصير وقد تقدم في الابحاث
السابقة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اعتق نصف جاريته ثم انه كاتبها على النصف الاخر بعد ذلك قال فليشترط عليها ان عجزت عن نجومها فانها
رد في الرق في نصف رقبتها فان شاء كان لها يوم في الخدمة ولها يوم وان لم يكاتبها قلت فلها ان تتزوج في تلك الحال قال لا حتى تؤدي جميع ما عليها في نصف
رقبتها وهو نص في الجواز في المكاتبة المشروطة وانه يلزمها المهاياة وهذا مما لا كلام فيه كما سبق والثاني صحيح عبد الله بن سنان كما في يب وقد تقدم ايضا وفيه
سئل ابا عبد الله ع عن امرأة اعتقت ثلث خادمها عند موتها على اهلها ان يكاتبوها ان شاءوا وان ابوا قال لا ولكن لها من نفسها ثلثها وللوارث ثلثاها
يستخدمها بحساب ما لم يعتق منها ويكون لها من نفسها بحساب ما اعتق منها وهذا لم يكن نصا في الجواز ولكنه نص في نفي الوجوب ومورد الخبرين على تقدير دلالتهما
جواز الكتابة في البعض لا التبعيض في المكاتبة لكن اطلاق الادلة كتابا وسنة يدل على الجواز وذلك كله مع عدم السراية ومعها فلا وجه لجوازها
لصيرورته حرا بمجرد عتق البعض كما مر عليه الكلام منقحا **السادسة والعشرون** قد تقدم ما يدل على ان المكاتب كالحر في معظم تصرفاته فيبيع ويشتري
ويؤجر ويستأجر ويأخذ بالشفعة ويقبل الهبة والصدقة ويصطاد ويحتطب ويؤدب عبيده اصلاحا للمال كما يفصدهم ويحقنهم ولا يصح منه التصرفات
التي فيها تبرع وخطر لان المقصد تحصيل العتق فيحتاط له كمال الاحتياط ولان حق السيد غير منقطع عما في يده فانه قد يعود الى الرق بعجزه هذا هو القول
الاجمالي وفي تفصيله صور قد قدمنا الكلام على بعضها وهو حكم بيعه وعتقه واقراضه وهبته وقررنا احكامها كالتسري ولا فرق في البيع والشراء
بين وقوعهما مع سيده واجنبي لاشتراكهما في المقتضي ولما كان الواجب عليه ان يتحرى ما فيه الغبطة ومظنة الاكتساب فليس له ان يبيع بالحال الا بالمؤجل
لان اخراج المال عن اليد بلا عوض في الحال تبرع مع اشتماله على الخطر سواء باع بالاقل او بالاكثر او بالمثل وسواء استوثق بالرهن والكفيل ام لا
لجواز تقصير الكفيل وتلف الرهن نعم يجوز ان يبيع ما يساوي مائة نقدا بمائة نسيئة ويجوز ان يشتري نسيئة بثمن النقد ولا يرهن به فانه قد يتلف وان اشترى
بثمن النسيئة ففي جوازه وجهان بل قولان ماخوذان من اشتماله على التبرع ومن عدم التبرع وفرقوا هنا بين المكاتب والمولى حيث يبيع مال الطفل نسيئة ويرتهن
للحاجة والمصلحة الظاهرة فان المراعى هنا كمصلحة الطفل والمولى منصوب لينظر له المصالح بخلافه هنا لان المطلوب العتق والمراعى مصلحة السيد والمكاتب غير
منصوب لينظر له وربما قيل بمساواته للمولى في مراعاة المصلحة خصوصا مع ادعاء الضرورة الى البيع والرهن كما في وقت النهب لما فيه من حفظ المال ومتى
باع او اشترى فليس له تسليم ما في يده حتى يتسلم العوض لان دفع ما في يده من المال بلا عوض لا يخلو عن غرر ولذلك لا يجوز له السلم لانه يلزمه مقتضاه وهو تسليم
راس المال في المجلس وانتظار المسلم فيه سيما اذا كان الثمن مؤجلا ومثله دفع المال مضاربة نعم له ان ياخذ لانه نوع تكسب **السابعة والعشرون**
قد تبين ان المولى في معاملة المكاتب له كالاجنبي مع الاجنبي في الاحكام فاذا صح للمكاتب دين على مولاه عن معاملة وكان للمولى عليه النجوم وقد معاملة
ففي التقاص تفصيل واختلاف لا يختص بالمولى والمكاتب وجملة القول فيه انه ان اتحد الجنس والصفة فالمقاصة سواء كانا نقدين او عرضين مثليين وان
اختلف الجنس او الوصف ولو بالحلول والتأجيل واختلاف الاجل وكانا قيميين لم يكن فيهما واعتبر التراضي ولا ينفرد معه الى قبضهما ولا الى قبض
احدهما ومثل ما لو كان احدهما نقدا والاخر عرضا والقول بالتفصيل الذي اشار اليه المحقق هو للشيخ في ط ومجمله ان الدينين اذا كانا نقدين قبض
احدهما وقد عن الاخر وان كانا عرضين فلا بد من قبضهما معا وان كان احدهما نقدا فقبض العرض ثم دفع عن النقد جاز دون العكس وكانه قد سبق
ما جعل المقاصة بيعا فالحقها احكامه من بيع الدين بالدين وبيع العرض قبل القبض وغيرها **الثامنة والعشرون** اذا اشترى اباه فلا يخلو اما ان يقع

باذن المولى او بغير اذنه فان كان بغير اذنه لم يصح لان تصرف المكاتب مشروط بالغبطة وما فيه الاكتساب وربما قيل بالجواز لانه اشترى مملوكا لا ضرر على المولى في شرائه
ولهذا كان كسبه واذا عاد المكاتب في الرق عاد المملوك المشترى كالاجنبي وهو ضعيف لان صرف المال في ثمنه مع عدم جواز بيعه للتكسب غير سائغ له وان
لم يعتق في الحال وان كان باذنه صح وكذا لو اوصى له به او وهب منه فان كان لا يقدر على التكسب لصغر او زمانة وعجز وكان يلزمه نفقته لم يجز له قبوله لان
نفقته تلزم المكاتب حيث انه مملوكه وان لم يجب عليه نفقة القريب وان كان كسوبا يقوم بكفاية نفسه جاز قبوله بل ربما استحب لا ضرر عليه في القبول ثم لا يعتق
عليه في الحال لان ملكه ضعيف وانما يعتق بعتقه ويرق برقه وليس له بيعه ويكون له نفقته كسبه فان فضل من كسبه فضل كان في تلك المكاتب يستعين به في
اداء النجوم لانه بمنزلة العبد المملوك ولو مرض او عجز انفق عليه المكاتب لانه من صلاح ملكه وليس هذا كالانفاق على اقاربه الاحرار حيث يمنع منه
لان ذلك مبني على المواساة والمحقق قد تردد في ذلك فلم يقد فيما استقر في القريب ووجه التردد ما ذكر سابقا ومن تشبثه بالحرية وهذان الوجهان يجريان
في ملكه له وهذا وجه ضعيف لم يذكره غيره في المسألة احتمالا فضلا عن القطع به والوجه القطع بتبعيته له في الاسترقاق والانعتاق **التاسعة
والعشرون** اذا جنى المكاتب على مولاه عمدا فان كانت نفسا فالقصاص للوارث فان اقتص بطلت الكتابة كما لو مات وان عفى على مال وكانت الجناية دون
المال تعلق الواجب بما في يده لان حكم المولى مع المكاتب في جميع المعاملات كالاجنبي مع الاجنبي فكذلك يكون في الجناية واما يلزم المكاتب الارش فيه بالغا
ما بلغ او الاقل منه ومن قيمته فيه قولان من عموم قوله ع لا يجني الجاني على اكثر من نفسه فلو طولب بازيد من جنايته لم يجبر على اكثر من نفسه ومن انه
كالحر في المطالبة ما دامت المكاتبة باقية خصوصا بالنسبة الى المولى لانه يمنع استحقاق المولى بماله بسلطان الجناية فلا يعتبر فيه مناسبة الحر
لم يمكن الحكم باستحقاق المولى الارش وهو ظاهر اختيار المحقق في يع حيث اطلق الارش والاقوى الاول ثم اذا وفى ما في يده بالارش ومال الكتابة معا
فذاك وفي الحقيقي عتق وان قصر عنهما او لم يكن في يده شيء وعجزه المولى سقط الارش اذ لا يثبت للمولى على مملوكه دين بخلاف ما اذا عجزه الاجنبي فان الارش
يكون متعلقا برقبته ولو اعتق المولى المكاتب بعد جنايته او ابرأه من النجوم فان لم يكن في يده شيء سقط الارش لانه قد ازال الملك عن
الرقبة التي كانت تتعلق الارش بها اختيارا ولا مال له غيرها وفيه احتمال انه لا يسقط لاستقلال المكاتب وثبوت حق المولى فيه مستندا لان العتق يولد
تعلق دين المولى به بخلاف الرقبة فانهما متنافيتان والكتابة المتوسطة بينهما تصح ثبوت دين المولى فالحرية اولى وان كان في يده مال ففي تعلق الارش
قولان احدهما لا لان الارش كان متعلقا بالرقبة وقد تلفت والثاني نعم وهو الظاهر لان الارش متعلق بالرقبة وبما في يده ولو ادى النجوم فعتق
لم يسقط الارش قطعا كما لو جنى على اجنبي وادى النجوم وعتق ولو كانت جنايته على طرف المولى فله القصاص كما لو جنى على مملوكه او جنى على اجنبي
عمدا فان عفى فالكتابة بحالها وان كانت الجناية على النفس واقتص الوارث كان كما لو مات وان كان خطأ كان له فك نفسه بارش الجناية ولو لم يكن معه مال
فللاجنبي بيعه في ارش الجناية الا ان يفديه السيد فان فداه فالكتابة بحالها ثم ان بيع كله في الجناية مع استغراق الارش لقيمته اجمع والا بيع
منه بقدر الارش خاصة وبقي الكتابة في الباقي فاذا ادى حصته من النجوم عتق ذلك القدر وحينئذ للمولى ان يفديه من ماله ويتسلم الكتابة
فعلى مستحق الارش قبوله ان كانت الجناية خطأ وان كانت عمدا فالخيار للمجني عليه كالقتل وعلى تقدير اختياره فداه لا يلزمه الاستمرار عليه بل له الرجوع
عنه ويلزمه البيع الا اذا مات العبد بعد الاختيار او باعه او اعتقه فيكون ملتزما بالفداء لانه فوته بالاعتاق والبيع والتأخير متعلق حق المجني
عليه ولو فرض عتق المكاتب باداء النجوم فعليه ضمان الجناية ولا يلزم المولى فداؤه وان كان هو القابض للنجوم لانه مجبر على قبولها فالحوالة على المكاتب
اولى واذا جنى عبد المكاتب فاما ان يجني على اجنبي او على سيده او على سيد سيده وهو المكاتب فههنا اقسام **الاول** ان يجني على اجنبي فان
كان عمدا وهو مكافئ له فله القصاص وان عفى المستحق على المال او كانت الجناية موجبة للمال تعلق برقبته فيباع فيها الا ان يفديه المكاتب وهل يفديه
بالارش او بالاقل منه ومن قيمته قولان مبنى القول بالاول كما هو اختيار المحقق في يع فان كان الارش بقدر قيمته او اقل فللمكاتب الاستقلال به وان كان اكثر لم
يستقل به لانه كالتبرعات ثم الاعتبار بقيمة العبد يوم الجناية لانه يوم تعلق الارش بالرقبة وفيه وجه اخر وهو الاعتبار بقيمته يوم الاندمال
بناء على ان ذلك وقت المطالبة بالمال وثالث وهو اعتبارها يوم الفداء لان المكاتب انما يمنع من بيعه يسد باب الملك فيه ورابع وهو
اعتبار اقل القيمتين من يوم الجناية ويوم الفداء احتياطا للمكاتب في ابقاء المال عليه والاوجه الثالث كلها في قيمة المكاتب نفسه اذا اعتبرت قيمته هذا
في العبد المكاتب الذي لا يتكاتب عليه فاما من يتكاتب عليه ببيعه فيها كولده من امته فليس له ان يفديه بغير اذن السيد الثاني ان يجني على سيده
فله القصاص ولا يحتاج الى اذن السيد فان كانت الجناية خطأ او عفى على مال لم يجب اذ لم يثبت للمولى على عبده مال الثالث ان يجني على اجنبي فيباع في الارش
الا ان يفديه المكاتب واذا جنى على جماعة فان كان عمدا وكانت الجناية عليهم دفعة بان قتل اثنين فصاعدا بضربة واحدة او هدم عليهم جدارا فلهم
القصاص جميعا والارش في الخطأ وما يوجب المال فان كان ما في يده وافيا بالجميع كان له الفك بالارش وان وفي قيمته بالحصص هذا ان وجبنا الارش
بالغا ما بلغ وان وجبنا الاقل من ارش الجنايات كلها ومن قيمته تحاصوا فيها بالنسبة ويستوي الاول والاخر في الارش وفي القصاص مع التعاقب خلاف
الى قولين اظهرهما مساواته للارش مشتركة الجميع فيه ما لم يحكم به للاول وثانيهما ان الاول فيكون لمن بعده ويجيء تحقيقه في القصاص ان شاء الله تعالى ولو عفى بعضهم

قسم على الباقين ولو كان بعضها يوجب القصاص استوفي وسقط حق الباقين ولو عفى على مال شاركهم ولو اعتقه المولى وابرأه من النجوم فعليه ان يفدي كما سبق وان ادى النجوم وعتق فضمان الجناية عليه وفي الذي يلزمه من الارش والاقل الخلاف السابق واذا كان للمكاتب عبد وعبده قتل عبدا له لم يكن له القصاص لانه لو قتل ولده لم يكن له قصاص اولى ان لا يثبت للولد قصاص على الوالد فقتل عبده ولو كان فيهم ابنه فقتل عبدا فله ان يقتص منه وله ان يبيع ابنه واباه اذا كانا في ملكه وجنى على عبد اخر له جناية موجبها المال فيه وجهان اقويهما العدم لانه لا يثبت له على عبده مال والاصل منع الوالد ووجه الجواز انه يستفيد به حصول ارش الجناية واذا جنى بعض عبيده على بعض فله ان يقتص فيما يوجب القصاص لانه من مصالح الملك ولا يحتاج فيه الى اذن السيد وفيه قول ضعيف بتوقفه على اذنه ولو كانت جناية بعض عبيده على بعض خطأ فلا شيء لانه لا يثبت له على ماله مال و في الفداء للعبد في ذلك حكم المكاتب حيث قد تقدم ان له ان يفدي نفسه من سيده بالارش لو كان هو الجاني والفارق بينهما كون المكاتب قد خرج عن محض الرقية وصار له ذمة بخلاف القن المحض فانه لا ذمة له بالنسبة الى المولى **الثلثون** لا تصح الوصية برقبة المكاتب كما لا يصح بيعه لان المكاتبة لازمة من جهة المولى فليس له التصرف في رقبته بنقض مكاتبته ولا بمنفعته فلا تصح تلك الوصية لانها تصرف في محض الرقبة كما لا يصح بيعه كما لا تصح الوصية بعبد غيره فهو محجور عليه في هذا كله الا ان يحصل ما يوجب فسخها كما لو قال ان عجز مكاتبي هذا وعاد الى الرق فقد اوصيت به لفلان مثل ما لو اوصى بثمرة نخله وحمل جاريته متجددين بعد الوصية ثم ان عجز فاراد الوارث انظاره فللموصى له تعجيزه ليأخذه وانما يعجزه بالرفع الى الحاكم الشرعي كما في المجني عليه ويمكن تقديم الوارث لان الوصية له قد شرطت بفسخ كتابته ولم يحصل ذلك الشرط وهذا كله اذا كانت الوصية معلقة على فسخ كتابته مطلقا اما لو كان قد قيدها بكونه هو الفاسخ اعتبر في صحتها عجزه في حيوته والعلامة في التحرير جعل الاطلاق محمولا على عجزه في حيوته وانما يكتفى بها بعده مع التصريح به وهو غير واضح واما الوصية بالنجوم على المكاتب فهي صحيحة وان لم تكن مستقرة كما تصح الوصية بالحمل المتجدد وان لم يكن مملوكا فان اداها فهي لمن اوصى بها له وان عجز فللوارث تعجيزه وفسخ الكتابة وان انظره الموصى له وهل يملك الموصى له ابراءه عن هذه النجوم الموصى بها ام لا وجهان بل قولان اجودهما ذلك لانه حيث ملك الاستيفاء ملك الابراء ووجه العدم ان تملكه استيفاء النجوم ولم يملكه تفويت الرقبة على الورثة بهذا الابراء ولو اوصى لواحد برقبته ولشخص اخر بالنجوم صحت الوصيتان ثم ان ادى المال وابرئ منه بطلت الوصية الاولى وان رق بطلت الوصية الثانية لكن استرقاقه مشروط بفسخ الوارث كتابته فان امتنع وامهله فالقولان السابقان واستوجه العلامة في التحرير عدم جواز استرقاقه للموصى له بدون فسخ الوارث ولو كان الموصى له بالمال قد قبض منه شيئا فهو له ولو اختلف الموصى له بالرقبة والموصى له بالمال في الفسخ عند حصول ذلك العجز وتحققه قدم صاحب الرقبة كما يقدم صاحب الرقبة على الوارث هذا ان كان كتابته صحيحة اما لو كانت مكاتبته فاسدة كانت كلا اثر لها عندنا كما تقدم الكلام عليه فاذا اوصى بما في ذمته لم يصح وصحت الوصية برقبته كما لو اوصى برقبة عبد القن نعم لو اوصى بما يقبضه منه صح لان الذي يقبضه منه ملكه بواسطة انه كسب مملوكه لا من حيث انه مال الكتابة حتى لو صرح بالوصية بما يقبضه من مال الكتابة لم يصح كما لو اوصى بمال كتابته من دون القبض وظاهر اطلاق الاصحاب بل صريح بعضهم كالشيخ في ط عدم الفرق في ذلك بين العالم بفساد تلك الكتابة والجاهل نظرا الى حقيقة المال وموافقة الوصية ملك الموصي ويحتمل الصحة في الجاهل لان الجاهل بالفساد اذا اوصى بالرقبة فقصده انما يأتي به لغو وقد نقله في مواضع عديدة من كتاب الهبات ان من باع ما وهب مع فساد الهبة او باع مال مورثه معتقدا بقاءه فظهر موته او اوصى برقبة معتقه فظهر فساد عتقه الخلاف هناك فليراجع وان كان الاقوى الفساد **الحادية والثلثون** انه اذا قتل المكاتب فهو كما لو مات وان جنى على طرفه عمدا وكان الجاني هو المولى فلا قصاص وعليه الارش وكذا ان كان اجنبيا حرا كان او مملوكا ثبت فيه القصاص وكل موضع يثبت الارش فهو للمكاتب لانه من كسبه وفي تفصيل هذه المسائل وتنقيحها بحث لا يليق هو ان المكاتب في الجناية عليه وحال الاداء وصول لانه اما ان يكون على نفسه وعلى ما دونها ففي الثاني له القصاص ان كانت توجبه ولا للسيد منعه كالمريض يقتص ولا تعترض عليه الورثة والمفلس يقتص ولا تعترض عليه الغرماء وفيه احتمال اخر بالمنع لانه قد يعجز عن نفسه فيعود الى المولى كمقطوع اليد مثلا بلا اجارة وعلى الاذن فان اقتص فذاك وان عفى على مال يثبت المال لكن لو كان ذلك المال اقل من ارش الجناية او عفى مجانا ففي نفوذه بغير اذن المولى قولان اصحهما النفوذ بناء على موجب العمد القصاص لا الدية وان كانت الجناية موجبة للمال لم يكن له العفو بدون اذن المولى وان عفى باذنه ففيه القولان السابقان حيث يثبت المال دون النفس من الجناية فهو كسب للمكاتب فيستعين به على اداء النجوم لانه متعلق بعضو من اعضائه فهو كالمهر تستحقه المكاتبة بوطئها ولان كسبه له وهو عوض عما استحق من كسبه بقطع العضو وما في معناه ان كانت الجناية نفسا بطلت الكتابة ويموت رقيقا ثم ان كان قاتله المولى فليس عليه سوى الكفارة وان كان قتله اجنبي فللمولى القصاص مع التكافؤ او القيمة ويكون له كسبه بطريق الملك لا الارث لو كان القتل لسراية الجرح وان كان قبل ان يعتق منه شيء وقد ادى الجرح الى المكاتب وجب على ان يحمل القيمة للمولى والا دفع اليه تمام القيمة اما اذا كان الجاني هو المولى سقط عنه الضمان واخذ كسبه لانه للمولى وان كانت السراية بعد ما عتق بعد اداء جميع النجوم فمع كون الجاني اجنبيا يجب تمام الدية على الجاني لان الاعتبار بالضمان بحالة الاستقرار وهو يرثها من يرث ماله من اقاربه فان لم يكونوا له فالمولى اولى ان شبعه وان كان الجاني هو المولى ثبت عليه تمام الدية ايضا وهذا بخلاف ما لو جرح عبد القن ثم اعتق ثم مات قبل السراية حيث لا ضمان لان

الجناية غير مضمون وهاهنا ابتداؤها مضمون ولو حصل العتق بالاداء ولا يمنع من القصاص كون الدية ابلا فان الواجب في الابتداء نصف القيمة في مثل اليد القصاص اذا سرت الجناية بعد العتق فيجب الفاضل من الابل واذا عفى المكاتب عن المال فلم يصح عفوه على ما فصل ثم عتق قبل اخذ المال فهل له اخذه ام لا قولان اصحهما نعم لان عفوه وقع لاغيا ووجه العدم ان المانع كان حق غيره وقد زال كما لو عمد الى مال غيره فباعه فضولي ثم ملكه وهنا اولى بالصحة لان الارش ملكه فاشبه تصرف المفلس من الحجر ولو كان الجاني على طرف المكاتب عبد له فله القصاص جزما ولو كانت الجناية خطأ لم يثبت له على عبده مال واذا جنى عبد المولى على مكاتبه عمدا فاراد الاقتصاص فللمولى منعه فلو كان خطأ فاراد الارش كان له ولم يملك المولى منعه لانه بمنزلة الاكتساب ولو اراد ابراءه توقف على رضاء السيد هذا قول الشيخ في ط لبقاء الرقبة المقتضية للسلطنة وكونه تصرفا ليس بالاكتساب والانتفاع عليه وضعف بان ذلك لو منع لمنع من الاقتصاص من عبد غير المولى لورود الدليل فيه واستوجه شهيد المسالك تقوى القول بجواز العفو ابراء للقصاص وانقطاع سلطنة المولى عنه **الثانية والثلثون** حيث انه قد ثبت كون الكتابة لازمة من جهة المولى فليس له التصرف في رقبته ومنفعته لا تصح وصيته به كما لا تصح بيعه كما لا يصح الوصية بعبد غيره نعم لو قال في وصيته ان عجز مكاتبي هذا وعاد الى الرق بعجزه فقد اوصيت به لفلان صح كما لو اوصى بثمرة نخله وحمل جاريته المتجددين بعد الوصية ثم ان عجز فاراد الوارث انظاره فللموصى له تعجيزه ليأخذه وانما يعجزه بالرفع الى الحاكم الشرعي كما في المجني عليه ويحتمل تقديم الوارث لان الوصية مشروطة بفسخ مكاتبته ولم يحصل الشرط هذا كله حيث تكون الوصية معلقة على فسخ كتابته مطلقا اما لو قيدها بكونه هو الفاسخ اعتبر في صحتها عجزه ما له حيوته وجعل العلامة في التحرير الاطلاق كالتقييد مترتبا على عجزه في حيوته وانما يكتفى بها بعد موته لو صرح به وهذا غير واضح لعدم التبادر عند الاطلاق اما الوصية بالنجوم على المكاتب فهي صحيحة وان لم تكن مستقرة كما تصح الوصية بالحمل وان لم يكن مملوكا في الحال فان اداها فهي للموصى له وان عجز فللوارث تعجيزه وفسخ الكتابة وان انظره الموصى له وهل للموصى له ابراؤه من النجوم ام لا قولان اصحهما ذلك لانه يملك الاستيفاء فيملك الابراء ووجه العدم انه انما ملكه استيفاء النجوم ولم يملكه تفويت الرقبة على الورثة الحاصل بالابراء ولو اوصى لواحد برقبته ان عجز ولاخر بالنجوم صحت الوصيتان ثم ان ادى المال او ابرئ منه بطلت الوصية الاولى وان رق بطلت الوصية الثانية لكن استرقاقه مشروط بفسخ الوارث كتابته فان امتنع وامهله جاء القولان السابقان واستوجه العلامة في التحرير فيه عدم جواز استرقاقه للموصى له بدون فسخ الوارث ولو كان الموصى له بالمال قد قبض منه شيئا فهو له ولو اختلف الموصى لهما بالرقبة وبالمال في الفسخ عند العجز قدم صاحب الرقبة كما يقدم صاحبها على الوارث هذا اما لو كانت مكاتبته فاسدة باحد المفسدات الشرعية حيث لا اثر لها البتة ثم اوصى به جاز لانه رقه غير محجور عليه في وصيته به اما لو اوصى بما في ذمته لم يصح ولو اوصى بما قبضه منه صح لان كسب للمولى لا من حيث انه مال الكتابة وظاهر اطلاق المحقق والاصحاب بل صريح الشيخ في ط وغيره عدم الفرق في ذلك بين العالم بفساد الكتابة والجاهل به نظرا الى حقيقة المال وموافقة الوصية ملك الموصي ويحتمل الفرق لان الجاهل بالفساد انما اوصى بالرقبة فقصده انما يأتي به اذا اوصى لان يوضع عن مكاتبه اكثر ما بقي عليه فهو وصية بالنصف وزيادة وللورثة المشيئة في تعيين تلك الزيادة والاظهر كون تلك الزائد على النصف من جملة الوصية لا ابتداء عطية فلا يعتبر فيها ما يعتبر في العطية بل في الوصية وقصاراه ان يكون تعيين الوصية مفوضا الى الوارث لابهامه وهل يعتبر في الزيادة عن النصف ان تكون متمولة في نفسها ام يكفي التمول فيها بواسطة انضمامها الى النصف وجهان اظهرهما الثاني لان التمول انما يعتبر في الوصية وغيرها عند الاستقلال والانفراد اما مع انضمام بعض الاجزاء الى بعض فالمعتبر المجموع والا لجرى عدم الصحة في الجميع لان اجزاءه تبلغ حدا لا يتمول والوصية هنا بمجموع النصف والزيادة لا بالزيادة وحدها ولو قال ضعوا عنه اكثر ما بقي عليه ومثله فهو وصية بجميع ما عليه وزيادة لان ما زاد على النصف هو نصف الوصية فيكون مثله زائدا على مجموع المال فيصح فيه ويلغو في الزائد ومثله ما لو قال ضعوا اكثر ما عليه وما عليه واكثر ونحو ذلك ولو قال اكثر ما عليه ونصفه ضع عنه ثلاثة ارباع ما عليه وزيادة شيء ولا يعتبر فيه ان يتمول ويقبل النصف الى ما يتمول واما لو توهم اعتبار تمول الزيادة دون نصفها بناء على ان ما يتمول يصح ان يقال له نصف فقد وان يتمول بخلاف نصف ما لا يتمول فهو فاسد لما ذكرناه من ان الوصية بالمجموع لا بالزيادة منفردة سواء نصفها ام لا ولو قال ضعوا عنه ما شاء او ما شاء من مال الكتابة فان بقي منه شيئا فلا اشكال في الصحة وان شاء الجميع ففيه خلاف فالشيخ في ط على انه لا يصح اما في الثاني فواضح لان من للتبعيض فكانه قال في وصيته ضعوا عنه بعض مال الكتابة واما في الاول فلان من وان لم تكن ظاهرة لكنها مقدرة فان المعنى ضعوا من كتابته ما شاء وفيه نظر لان تقدير ما شاء من مال الكتابة بمعنى التبعيض محتمل للتبيين فيصح تعلقها بالجميع نعم يمكن ان يقال ان من لما كانت مشتركة بين التبعيض والتبيين كانت مبهمة فلا تدل على احدهما الا بالقرينة كما في كل مشترك وح فالنقص معلوم على الاحتمالين والجميع مشكوك فيه لقيام الاحتمال فيرجع الامر الى معنى التبعيض وان لم يحمل عليه بخصوصه ولو عينت القرينة ارادة التبيين وارادة الجميع من غير نقله من عمل بها ولعلها موجودة في الصورة الاولى بارادة ما يتناول الجميع وتوقف المحقق في ذلك بل يظهر منه ان الاعتبار بظاهر حال اللفظ ولا بيانا ذلك لو قال ضعوا عنه النجوم وبالجملة فصور هذه الوصايا مما لم يكن له تعمق في علم العربية بعد هذه الاحتمالات وتعين الحمل على ما هو المتعارف بين العوام والفروع في هذا المقام كثيرة وقد طالت البحث عنها مما تطول به المؤلفات مع كونها غير منصوصة فلنقتصر على هذا القدر منها على ان اكثرها فروع العامة قد استغنينا عنها

الشيخ في ط وجزم علي وتبعه جماعة من متأخري علمائنا **الثالثة والثلثون** اذا اوصى بعتق المكاتب فان لم يبق له سواه ولم يحل مال الكتابة عتق ثلثه معجلا ولا ينتظر بعتق الثلث محلول مال الكتابة كما عليه بعض الشافعية لانه ان ادى حصل للورثة المال واذا عجز استرقوا ثلثيه ويبقى ثلثاه مكاتبا فذلك لان المكاتب اذا ادى مال الكتابة على الثلثين حصل للورثة المال وهو ضعف ما عتق وهو الذي منع من عتقه عند العامة وان عجز استرقوا ثلثيه وهو الضعف ايضا فضعف الوصية حاصل على التقديرين وان لم يكن متعينا في احد الامرين هكذا اجاب المحقق عن ذلك وفي نظر فيه ثاني الشهيدين في المسالك لان الوارث ممنوع من التصرف فيما حصل له قبل استقرار الامر بتعيين احد الامرين والوصية نافذ بغير مانع فما اورده العامة غير متجه واذا كاتب المريض عبده اعتبر من الثلث في المشهور لانه معاملة على ماله بماله فجرت الكتابة مجرى الهبة واما على المختار وهو ان المنجزات من اصل المال فلا بحث ولا كلام وعلى الاول فان خرج من الثلث نفذت الكتابة فيلزم ويعتق عند اداء المال وان لم يكن سواه صحت في ثلثه وبطل في الباقي وانما اعتبر من الثلث لانها وان كانت معاوضة الا انها بحسب الصورة لا الحقيقة لان كلا من العوض والمعوض من مال المولى فان الكسب تابع للمملوك فهي معاوضة على ماله بماله فكانت في معنى التبرع المحض فلذلك اعتبرت من الثلث مع عدم الاجازة بخلاف المعاوضة المشتملة على عوض يدخل في مال المالك من خارج كما لو باع بثمن المثل والاجارة اذ ليس فيهما تفويت بل وان اشتملت على تبديل الاعيان لان المعتبر هو اصل المال دون خصوصيته وبهذا يخالف ما اذا باع لنفسه في مرض الموت بثمن المثل حيث يصح البيع في الجميع لانه لو لم يبع لم يحصل له الثمن وهنا لو لم يكاتب لم يحصل له كسبه اذا تقرر ذلك قلنا ان المنجزات من الثلث اعتبرت قيمة العبد من الثلث فان لم يملك شيئا سواه وادى النجوم في حيوة المولى فان كان مكاتبا له على مثلي قيمته عتق كله لانه يبقى للورثة مثلاه وان كاتبه على مثل قيمته عتق منه ثلثاه لانه اذا اخذ ما يؤدي وقيمته مائة فالجملة مائتان فينفذ التبرع في ثلث المائتين وهو ثلثا المائة ولو كاتبه على مثل قيمته وقبض نصف النجوم صحت الكتابة في نصفه وان لم يؤد شيئا حتى مات السيد نظر ان لم يجز الورثة ما زاد على الثلث فثلثه مكاتب فان ادى حصته من النجوم عتق ولو زاد في الكتابة بقدر نصف ما ادى وهو سدس العبد اذا كانت النجوم مثل قيمته ففيه وجهان وجه العدم ان الكتابة قد بطلت في الثلثين فلا تعود وهذا الذي جزم به المحقق ومن تأخر عنه ووجه الزيادة زيادة ما صار بيد الوارث فكان كما لو ظهر دين للميت ونصب شبكة في الحيوة فوجد فيها صيد بعد الموت فانه يزاد في الكتابة لذلك والاول اقوى لانطباقه على القواعد الشرعية ظاهرا

الفصل التاسع في احكام الاستيلاد لانه احد الاسباب الموجبة للعتق نصا وفتوى وفيه مسائل **الاولى** فيما به يتحقق وبيان شرائطه المتوقف تحققه عليها وهو يتحقق بعلوق امته منه وهو في ملكه ويدخل في العلوق ما اذا ولدته تاما وناقصا بل مضغة وعلقة لا نطفة في الاصح لعدم اليقين بكونها مبدأ للنشو واستعدادها للصور الانسانية بخلاف غيرها واستصحابا بالحكم الامة الثابت بيقين وفائدة غير الحي ابطال التصرفات المخرج عن الملك في الواقع زمن الحمل وانقضاء المدة من الامة والحرة من الزوج والشبهة وهي لا تخرج عن الملك ما دام سيدها حيا بالنص والاجماع ففي صحيحة زيد بن جعفر ع قال سئلته عن ام الولد قال امة ومثله حسنة كما في الكافي وفي مرسل ابن ابي عمير انه سئل عن ام الولد ايقع عليها سيدها قال نعم وفي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا ع عن الرجل ياخذ من ام ولده شيئا وهبه له بغير طيب نفسها من خدم او متاع ايجوز ذلك له فقال نعم اذا كانت ام ولد **الثانية** هل يشترط في تحقق الاستيلاد كون الولد حرا حال العلوق ام لا الاشهر والاظهر اشتراطه بل لم ينقل فيه خلاف لان الاستيلاد انما يثبت لها تبعا لحرية الولد والى ذلك اشارت الاخبار الاتي ذكرها لقوله ع في بعضها جازية اعتقها ولدها فلو كان مملوكا اما لكون الواطي عبدا حال الوطي والحمل او باشتراط الرقية في ولد الحر وقد وقع الخلاف فيما اذا اولد امة غيره ولد احرا بان تزوجها في حال حريته ولم يشترط الرقية ثم ملكها بعد ذلك عملا بالاصل والشك في السبب لان الاستيلاد لم يثبت في الحال فلا يثبت بعده مؤيدا بصحيحة ابن مارد عن الصادق ع في الرجل يتزوج الامة يولد منها ولدا ثم يشتريها فتمكث عنده ما شاء الله ولم تلد منه بعدما ملكها ثم يبدو له في بيعها قال هي امته ان شاء باع ما لم يحدث عنده حمل بعد ذلك وان شاء اعتقها ولا يمنع منه لو وطي المحرم لعارض كما لو وطي الامة المرهونة عند الغير فحملت صارت ام ولد لو تحقق المقتضي له وهو علوقها في ملكه وانتفاء المانع اذ ليس الا كونها مرهونة والرهن لم يخرجها عن ملكه وان حظر عليه التصرف فان الاستيلاد يجامع الوطي المحرم بالاتفاق كما لو وطي حالة الحيض والاحرام ووطي المشتركة ومقتضى حكمهم بدخولها في حكم امهات الاولاد تحريم بيعها على المرتهن وذلك في معنى بطلان الرهن وهو احد الاقوال في المسئلة وبه صرح المحقق في كتاب الشرايع في كتاب الرهن منه لعموم النهي عن بيع امهات الاولاد لما في صحيح محمد بن مسلم والحلبي جواز وطي الراهن جارية الرهن لانه امته فيما بينه وبين الله عز وجل وان كان لها المنع ظاهرا وقد حملها ابن الشهيد في بعض المحدثين من مشايخنا وحملها الاكثر على التقية وفيه قول اخر انه لا يبطل الرهن وبقدمه حق المرتهن لسبقه وهذا هو الاقوى فيصير من المسائل المستثناة من المنع من بيع ام الولد **الثالثة** لا يشترط الاسلام في المستولد لعموم ما فلو اولد الكافر امته لحقها حكم امهات الاولاد لكن لو اسلمت قبله تعارض تحريم بيع ام الولد وتحريم بقاء المسلم في ملك الكافر الموجب لحصول السبيل عليه المنفي ايه وروايات عدم السبيل على ام الولد المسلمة وقد اختلف كلام الشيخ وغيره فيه فقيل تباع وتكون مستثناة من المنع وهو الذي اختاره المحقق في بيع ولد الكتابة واختاره العلامة وانكار لهم قول اخر سيأتي ذكره وقال الشيخ في ف يجعل عند امرأة مسلمة تتولى القيام بها جمعا بين الحقين لان الاستيلاد مانع من البيع

ولا سبيل الى بقاء السبيل فجمع بينهما بذلك وللعلامة قول ثالث انها تستسعى لان العتق والحيلولة اضرار بذلك والبيع منفي عنده والسبيل واجب الازالة فوجب الاستسعاء وهذا انما يوجب الاكتفاء بالكتابة بطريق اولى لانها تقطع تصرف المولى كما مضى بخلاف الاستسعاء فالاول اقوى لان الحق فيه لله تعالى للمملوك فلو رضي ببقائه في ملك الكافر لم يجز اليه **الرابعة** لا يشترط في الامة المستولدة ان يكون حالة التسولد بل تثبت الاستيلاد ولو في المشتركة كما تقدم في النكاح واحكام الاولاد لان الموطوءة على تلك الحال لم يكن زانيا بل معصية يستحق عليها التعزير ويلحق به الولد ويقوم عليه الام والولد يوم سقط حيا ويتعلق بها احكام ام الولد وكذلك لو اشتركا او وقعا عليها في طهر واحد فولدت ثم اقرع بينهما فخرج الولد لاحدهما فانها تكون ام ولد بذلك ويغرم حصة الشريك الاخر من المولود والام ففي صحيح ابي بصير عن ابي جعفر ع كما في التهذيب وحسنه كما في الكافي عن ابي جعفر ع قال بعث رسول الله ص عليا الى اليمن فقال له حين قدم حدثني باعجب ما ورد عليك قال يا رسول الله ص اتاني قوم قد تبايعوا جارية فوطؤها جميعا في طهر واحد فولدت غلاما فاختلفوا كلهم يدعيه فاسهمت بينهم فجعلته للذي خرج سهمه وضمنته نصيبه ومرسلة عاصم بن حميد وصحيح معوية بن عمار ونحوه عن ابي عبد الله ع قال اذا وطئ رجلان او ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعا اقرع الوالي بينهما فمن قرع كان الولد ولده ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية ولا يلزم من ذلك نفي الضمان لقيمة الولد لادعاء كل واحد منهم انه ولده وانه لا يلحق بغيره ولازم ذلك انه لا قيمة له على غيره من الشركاء بخلاف ما لو كان الواطي واحدا فان الولد محكوم بلحوقه به ولما كان من نماء الامة المشتركة جمع بين الحقين باغرامه قيمة الولد لهم والحاقه به لانا نقول ان الرواية قد صرحت بذلك فان صحيحة معوية بن عمار مصرحة بالغرم في الولد بخصوصه غير متعرض للام فبطل ما قيل في منع الصحيحة من عدم الدلالة بحمل النصيب المضمون للشركاء على النصيب من الام لانه من النصيب الواضح لهم باتفاق الجميع وقد عرفت ما فيه بعد ثبوت النص المذكور في الولد بالخصوص وان كانت هذه الرواية الاخرى غير صريحة في الولد بالخصوص ولا فرق في هذا الوطي الصادر من الشريكين او من الشركاء بين كونهم عالمين بتحريمه او جاهلين وبالجملة فحكم كل واحد بالنسبة الى هذا الولد كولد من الامة الموطوءة المنفردة من حيث الحكم باللحوق وصيرورتها ام ولد ولحوقها احكام ام الولد من العتق وغيره كما سيجيء تفصيله وفي هذا دلالة على شمول الحكم لامة الكافر والمسلم كبقية اخبار الباب الواردة في ام الولد فانها مطلقة **الخامسة** قد عرفت مما سبق ان ام الولد لسيدها ما دام حيا ولا تتحرر بمجرد موت المولى بل من نصيب ولدها كما سيجيء لكن لا يجوز للمولى بيعها ما دام ولدها حيا الا في ثمن رقبتها اذا كان دينا على المولى وفي مواضع مخصوصة نقدم عليها في البيوع بعضها منصوص وبعضها غير منصوص وليس مولاها ممنوعا من سوى البيع ونحوه من وجوه النقل عن ملكه فيجوز له اجارتها وتزويجها وتحليلها للغير ووجوب نفقتها وغير ذلك من الاحكام ولا فرق في جواز بيعها في ثمن رقبتها بين حيوة المولى وبعد موته ففي صحيحة عمر بن يزيد عن ابي ابراهيم ع قال قلت له اسئلك قال سل قلت لم باع امير المؤمنين ع امهات الاولاد فقال في فكاك رقابهن قلت وكيف ذلك قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها ثم لم يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدى عنه بيعت لاداء ثمنها قلت فتباع فيما سوى ذلك من الدين قال لا ومثله صحيحة الاخرى الا انه قال اخذ ولدها منها وبيعت **السادسة** تنعتق ام الولد اذا مات ولدها قبل ابيه فهي امة لا تنعتق بموت سيدها ويجوز بيعها باتفاق ويدل عليه من الاخبار خبر ابي عليل السراج قال قال ابو عبد الله ع لاسمعيل وحبيب والحارث النضري اطلبوا لي جارية من هذا الذي تسمونه كذا بان تكون مع ام فروة فدلوه على جارية رجل من السراجين قد ولدت له ابنا ومات ولدها فاخبره بخبرها فامرهم فاشتروها وكان اسمها رشا فحول اسمها وسماها سلمى فزوجها سالما مولاه فهي ام حسين بن سالم وفي صحيحة وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في رجل زوج عبدا له من ام ولد له ولا ولد لها من السيد ثم مات السيد فقال لا خيار لها على العبد هي مملوكة للورثة وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى جارية يطؤها فولدت له ولدا فمات ولدها قال ان شاؤا باعوها في الدين الذي يكون على مولاها من ثمنها وان كان لها ولد قومت على ولدها من نصيبه ولو بقي حملا حتى مات مولاها ثم ولدت او سقطا انعتقت من سهم ولدها ويدل على ذلك صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في جارية لرجل كان يأتيها فاسقطت سقطا منه بعد ثلثة اشهر قال هي ام ولد وخبر ابي البختري كما في قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال اذا سقطت الجارية من سيدها فقد عتقت **السابعة** اذا مات مولى ام الولد وولدها حي وكان ولدها وارثا لابيه وترك ما يفي بقيمتها جعلت في نصيب ولدها وعتقت عليه وان لم يكن سواها عتق نصيب ولدها منها وسعت في الباقي وظاهر الاصحاب في اكثر مؤلفاتهم القطع بهذا الحكم من غير فرق بين كون ولدها صغيرا او كبيرا ولا يتوقف عتقها على عتق ولدها بصيغة مستقلة بعد بلوغه وتميزه كونه يجبر الصيغة نظرا الى الاطلاق في كثير من الاخبار وذهب الصدوق في المقنع والده في الرسالة الى ان عليها الابتياع اذا كان صغيرا قومت عليه حصتها من ميراثه ولا تعتق بمجرد ذلك التقويم بل تبقى ملكا لولدها الى ان يبلغ فيكون هو الذي يعتقها فان مات ولدها قبل البلوغ ورثها وارثه واختار هذا المذهب شيخنا صاحب كتاب الاحيا وتردد شيخنا صاحب كتاب الحدائق في هذا الحكم من اصله لتعارض الشهور وهذه الادلة الناطقة بذلك والاقوى ما اختاره شيخنا صاحب الاحياء وقبله الصدوقان لان الادلة الدالة على ذلك التفصيل اصح سندا واكثر عددا مع ان ما عارضها ضعيف الاسناد في المراد بمعزل عن التنصيص بل التقييد والتخصيص بما بين غير تقية قابل للحمل على التقية لاجماع العامة

عليه وآله وانما اسوقت لك الاخبار من الطرفين لينكشف لك الحق من القولين وانكان القول المشهور كاد ان يكون اجماعيا حيث ان الاكثر لم يتعرضوا لما نقلنا
عن الصدوق فمن ادلة المشهور مقطوعة يونس حيث قال في ام ولد ليس لها ولد وليس على الميت دين فهي للولد اذا ملكها الولد فقد عتقت
بملك ولدها لها وانكانت بين شركاء فقد عتقت من نصيب ولدها وتستسعى في بقية ثمنها وخبر ابي البختري المتقدم عن قرب الاسناد وقد مر
عن قريب وفيه فاذا سقطت الجارية من سيدها فقد عتقت وخبر الوليد هشام قال قدمت من مصر ومعي رقيق فمررت بالعاشر فسألني فقلت
هم احرار كلهم فقدمت المدينة ودخلت على ابي الحسن ع فاخبرته بقولي للعاشر فقال ليس عليك شيء فقلت ان فيهم جارية قد وقعت عليها وبها
حمل فقال الا ليس ابنه ولدها الذي يعتقها اذا هلك سيدها صارت من نصيب ولدها وخبر ابي بصير المتقدم عن ابي عبد الله ع قال انكان لها ولد
قومت على ولدها من نصيبه واما الاخبار الواردة بما قلناه من التفصيل فصحيح محمد بن قيس المروي في يه عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع ايما رجل
ترك سرية لها ولد وفي بطنها ولد لها فانكان اعتقها ربها عتقت وان لم يعتقها حتى توفي فقد سبق فيها كتاب الله وكتاب الله احق فانكان
لها ولد وترك مالا جعلت في نصيب ولدها ويمسكها اولياؤها حتى يكبر الولد فيكون هو الذي يعتقها انشاء ويكونون هم يرثون ولدها ما كانت
امة فان اعتقها ولدها عتقت وان توفي عنها ولدها ولم يعتقها فان شاؤوا ارقوا وان شاؤوا اعتقوا وصحيح عبد الله بن سنان قال سألت ابا
عبد الله ع عن الرجل يموت وله ام ولد وله منها ولد ايصلح للرجل ان يتزوجها فقال اخبرك ان عليا ع اوصى في امهات الاولاد اللاتي كان يطوف
عليهن من كان لها ولد فهي من نصيب ولدها ومن لم يكن لها ولد فهي حرة وانما جعل من كان لها ولد من نصيب ولدها كي لا تنكح الا باذن اهلها
وفي صحيح اخرى لمحمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في رجل ترك جارية وقد ولدت منه ابنة وهي صغيرة غير انها تبين الكلام فاعتقت
امها فخاصم فيها موالي الجارية فاجاز عتقها وفي صحيح اخر له ايضا عن ابي جعفر ع في رجل توفي وله جارية وقد ولدت منه بنتا ثم ذكر مثل الحد
الاول من غير ان يسنده الى قضاء امير المؤمنين ع وفي صحيح اخر له كما في يب قال قضى علي امير المؤمنين ع في رجل توفي وله سرية لم يعتقها فقال سبق
كتاب الله فان ترك سيدها مالا تجعل في نصيب ولدها ويمسكها اولياء ولدها حتى يكبر ولدها فيكون المولود هو الذي يعتقها ويكون الاولياء
الذين يرثون ولدها ما دامت امة فان اعتقها ولدها فقد عتقت وان مات ولدها قبل ان يعتقها فهي امة ان شاؤوا اعتقوا وان شاؤوا استرقوا وحمل
هذه الاخبار الشيخ في التهذيبين على ما اذا كان ثمن الجارية دينا على صاحبها ولم يقض من ذلك شيئا مستدلا بخبر وهب بن حفص عن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل اشترى جارية فولدت منه ولدا فمات قال ان شاء ان يبيعها باعها وان مات مولاها وعليه دين قومت على ابنها فانكان ابنها
صغيرا انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على قيمتها فان مات ابنها قبل امه بيعت في ميراث الورثة ان شاء الورثة وفيه نظر لان تلك الاخبار المتقدمة تنص في
انتفاء الدين وتوضح حصة الولد بثمن رقبتها وانها تبقى على الملك لابنها حتى الى ان يكبر ويبين الكلام مع حصول التمييز بحيث يجري عليها عتقا
بصيغة مستقلة تدل على عتقها فكيف يجري فيها هذا التاويل واما خبر ابي بصير فهو بالدلالة على نقيض المدعى اشبه لقوله فانكان ابنها صغيرا
انتظر به حتى يكبر على انه قد اشتمل على ما لا يقول به احد سوى الشيخ في يه وكتابي الاخبار من الزام الولد بثمن رقبتها وان لم يترك ابوه شيئا و
لهذا قال المحقق في نكت مسائل النهاية هذه الرواية في احكام ام الولد وفي رواية تقوم على ولدها انكان موسرا وهي مهجورة وقال ثاني الشهيدين في
المسالك وعمل بمضمونها الشيخ في يه وفي سندها ما لا يخفى وهي مع ذلك مهجورة العمل عند غير الشيخ في يه وقد رجع عنه في غيرها فالمذهب
عدم التقويم والذي يؤيد ما قلناه ما جاء في الاخبار الدالة على عتق القرابة بالانتقال اليه بالبيع ونحوه انها واردة في الرجل والمرأة وهما لا يقال
الا على البالغين فلا يدخل الصغير ومع ذلك فقد صرحوا بالخلاف وهنا غفلوا عن الخلاف في ام الولد فتبين لك بهذا التحقيق انه يبقى
ان ام الولد ما دام ولدها صغيرا غير مميز فهي في حكم الرق الى ان يعتقها الولد واما ما جاء في صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن ام الولد قال امة
تباع وتوهب وتورث وحدها حد الامة محمول على ما قبل عتق ولدها لها كما تدل عليه هذه الاخبار فيجب ارجاع كل خبر دل على تحريرها بمجرد الارث
الى هذا التفصيل حملا للمطلق على المقيد والمجمل على المبين وليس للتوقف في المسألة وجه بعد ورود هذه الصحاح الصراح التي قد اعتمدها
الصدوق فان مجرد مخالفة الشهرة اذ رب شهرة لا اصل لها والعجب من المحدثين من متأخري متأخري علمائنا كالمحدث الوسائل ومحدث الوافي كيف اعتمد
واجمع الشيخ بين الاخبار وركنوا الى ذلك الحمل البعيد مع كونهما من هذه الاخبار بمرأى ومسمع ومستند مجمع لكن حسن الظن بمن تقدم عليهم اوجب
لهم الركون اليهم ونحن لا يعنينا التقليد والاتباع بعد الوقوف على هذه الاخبار الساطعة المنار وليست مخالفة للاجماع وان خالفت الشهرة
فالاعتماد على مضمونها في الفتوى والاحتياط لمالك امهات الاولاد ان يعتقها خروجا من هذا الخلاف والله العالم بالصواب واليه المرجع
والمآب وانما بسطنا لسان الاقلام لان هذه المسألة من المهام ومن المسائل التي نسجت عليها عناكب الابهام وقد قعد عن تحقيقها جهابذ
علمائنا الاعلام ونسأل الله الاعتصام والهداية الى حقيقة الحق في الاحكام ومسائل الحلال والحرام الثامنة قد تقدم في كتاب الوصايا ان
السيد اذا اوصى لام ولده بمال فهو من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الاصحاب لاختلاف الاخبار فقيل تعتق في نصيب ولدها كما تراه امهات

الاولاد التي لم يوص لهم بشيء ويعطى الوصية اجمع وقيل تعتق من الوصية فان فضل منها شيء عتق من نصيب ولدها وان نقصت الوصية وزادت دفع
اليها والاخبار الواردة في المسألة اكثرها صريح فيما ذهب اليه الصدوق من عتقها من الثلث ودفع الوصية اليها ففي صحيح البزنطي قال نسخت من كتاب بخط علي ع
فلان مولاك توفي ابن اخ له وترك ام ولد له فاوصى لها بالف هل يجوز الوصية فهل يقع عليها عتق وما حالها رأيك فدتك نفسي فكتب تعتق من الثلث ولها الوصية
وصحيحة ابي عبيدة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كانت له ام ولد له منها غلام فلما حضرته الوفاة اوصى لها بالفي درهم او اكثر للورثة ان يسترقوها فقال
لا بل تعتق من ثلث الميت وتعطى ما اوصى لها به وخبر الحسين بن خالد الصيرفي عن ابي الحسن ع الماضي قال كتبت اليه في رجل مات وله ام ولد وقد جعل لها شيئا في حياته
ثم مات قال فكتب لها ما اثابها به سيدها في حياته ومرسلة محمد بن يحيى عن ابي الحسن الرضا ع في ام الولد اذا مات عنها مولاها وقد اوصى لها قال تعتق من
الثلث ولها الوصية وليس في الباب ما يعارض هذه الاخبار موافقا للمذهب المشهور من عتقها من مال الوصية ودفع الباقي اليها او عتقها من مال الولد ودفع
الوصية اليها سوى ما وجد في كتاب العباس مرسلا قال تعتق من نصيب ابنها وتعطى من ثلثه ما اوصى لها به وهو خبر ضعيف غير معتمد به موافقا للمذهب الثاني
وبالجملة فقول الصدوق هو اقوى الاقوال الثلاثة ومع ذلك لم يتعرضوا له في الاقوال بل نسبوا قوله الى قول المشهور وحملوا اخباره وهو عتقها من الثلث
على عتقها من الوصية لان الوصية من الثلث وبدفعه تصريحها بان العتق من الثلث والدفع لها كمال الوصية وبهذا تبين لك ان مذهب المشهور لا
مستند له **التاسعة** اذا جنت ام الولد خطأ على احد تعلقت الجناية برقبتها وعلى المولى فكها واختلفوا بما اذا يفكها الى قولين وكلاهما للشيخ ففي ط
يفديها باقل الامرين من قيمتها وارش الجناية لان الاقل انكان هو الارش فظاهر وان كان القيمة فهي بدل العين فيقوم مقامها والجاني لا يجني على اكثر من نفسه
والمولى لا يعقل مملوكه فلا يلزمه الزائد وفي ف يفديها بارش الجناية بالغا ما بلغ ان لم يسلمها لتعلقه قيمتها وربما رغب فيها راغب بالزيادة وهذا هو مختار المحقق
والاول هو الاشهر والاقوى وللشيخ في ط قول ثالث وهو المنصوص ان ارش جنايتها على سيدها لمنعه من بيعها بالاستيلاد ويدل عليه خبر مسمع بن عبد الملك
عن الصادق عليه السلام انه قال ام الولد جنايتها في حقوق الناس على سيدها وما كان من حقوق الله تعالى في الحدود فان ذلك على بدنها ويقاص منها للمماليك
وعليه المعتمد لان ذينك القولين ليس لهما مستند سوى الاعتبار وهو لا يعارض الاخبار **العاشرة** قد جاء في صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع
في وليدة نصرانية فاسلمت عند رجل فاولدت لسيدها غلاما ثم ان سيدها مات فاصابها عتاق السرية فنكحت رجلا نصرانيا داريا وهو العطار فتنصرت
ثم ولدت ولدين وحملت اخر فقضى فيها ان يعرض عليها الاسلام فابت قال اما ما ولدت من ولد فانه لابنها من سيدها الاول واحبسها حتى تضع ما في بطنها
فاذا ولدت فاقتلها وهي رواية شاذة قد اشتملت على احكام مخالفة للقواعد لان استرقاق ولادها لابنها من المسلم لا ينطبق عليه قاعدة وقتل المرتدة في
الارتداد غير ثابت في مذهبنا ولهذا قال الشيخ في يه انها يجري عليها احكام الارتداد وينفي ولدها على الحرية وكانه مطرح لهذه الرواية بالكلية
نقتصر على محلها ولا يتعدى بحكمها الى غيرها كما هو شأن القضايا الجزئية الواردة في كتاب القضايا عن امير المؤمنين ع

كتاب الاقرار

وما يتعلق به من الاحكام وهو مشتمل على مطالب كل مطلب مشتمل على مقاصد **المقصد الاول** في بيان صيغته وشرائطه وفيه مسائل **المسألة الاولى**
الاقرار لغة الاثبات من قولك قر الشيء واقررته وقررته اذا ابقيته في القرار ولم يبينه الشارع اقرارا من حيث انه افتتاح اثبات بل لانه اخبار
عن ثبوت ووجوب حق سابق والاصل فيه من الكتاب قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وقد فسرت بشهادة المرء على نفسه الاقرار
وفي خراج المدائني كما في الكافي عن ابي عبد الله ع انه قال لا اقبل شهادة الفاسق الا على نفسه وفي النبوي مرسلا قالة قولوا الحق ولو على انفسكم والاقرار
شرعا عبارة عن الصيغة الصريحة وهي اللفظ المتضمن للاخبار عن حق فقوله للفظ بمنزلة الجنس يتناول المفيد وغيره كما ان المفيد يتناول الاخبار
والانشاء وقوله تضمن ساير العقود والايقاعات المتضمنة للانشاء كما يخرج باقي الالفاظ التي لا تتضمن اخبارا ودخل في قوله حق المال عينا ومنفعة و
توابعهما من الشفعة والخيار واولوية التحجير والنفس والحدود والتعزيرات لله تعالى وللادمي واراد بالواجب معناه اللغوي وهو الثابت فيخرج به الاخبار عن حق
في المستقبل وانه ليس باقرار وانما هو وعد وما في معناه وبهذا يستغنى عما عبر به البعض بقوله من حق سابق وتناوله للحق المؤجل الظاهر تناوله
السابق له لانه كان امرا ثابتا الان وان كان استحقاق المطالبة به مستقبلا ويمكن انجراره في السابق ايضا من حيث ان اصل الحق ثابت وانما المستقبل الحلول
به وتأخر استحقاق المطالبة امر خارج عن الاقرار لانه عبارة عن التأجيل وذكره في الاقرار بالحق ليس اقرارا وانما هو دفع لما لزم من اصل الاخبار
بالحق ومن ثم يقبل الاقرار بالحق لا بالاجل لكن ينتقض في طرده بالشهادة فانها اخبار عن حق واجب على غير المخبر واطلاق الحق الواجب يشمل ما هو
واجب عليه وعلى غيره ومن ثم زاد البعض في التعريف لازم للمخبر واما نحو نعم في جواب من قال لي عليك كذا فانه وان كان مفردا ظاهرا الا انه متضمن
للاخبار معنى قائم مقامه فهو داخل في التعريف ولا حاجة الى زيادة او ما هو في معنى الاخبار **الثانية** في بيان الالفاظ
الدالة على الاقرار صريحا وهي لك علي او عندي او في ذمتي فمنها ما يفيد الاقرار بالعين صريحا وهو قوله في يدي كذا ومنها ما يفيد ظاهرا وهو
قوله عندي ومنها ما هو صالح لهما كقوله لدي وقبلي ويظهر الفائدة فيما لو ادعى خلاف مدلول اللفظ فانه لا يقبل فان ادعى انها وديعة قبل فلو عبر بما يفيده
الدين ثم قال هو وديعة لم يقبل واذا ادعى التلف لم ينفعه بل يلزمه الضمان بخلاف ما لو اتى باللفظ المفيد لها مثل قوله عندي الف والصالح لهما كقوله

٢ بمنزلة الفصل يخرج به ١٢

قلنا ثم فسره بالوديعة وادعى التلف فيه وقبله كانه فانه يقبل وسيأتي تتمة البحث في ذلك فهذه فائدة الالفاظ وبيان فائدتها فقس عليها ما اشبهها
الثالثة لا ينحصر الاقرار في العربية بل يصح بغيرها من اللغات اضطرارا واختيارا لان الغرض من الاقرار الاخبار عما في الذمة او في العهدة ولا يختص
بلفظ معين بل بما دل على المراد ولم ينحصر في لغة بل يصح اقرار اهل كل لغة بلغتهم اذا عرفوها لحصول المراد منها وهو الدلالة باللفظ على المعنى الذي
يراد اثباته ولم يرد من قبل الشارع ما يفيد الاختصاص بلغة خاصة بل قال اقرار العقلاء على انفسهم جائز ثم ان علم ان المقر عارف بمعنى ما اقر
لم يقبل دعواه خلافه وان احتمل الامرين وقال لم افهم معنى ما قلت صدق بيمينه لقيام الاحتمال واصالة عدم العلم بغير لغته وكذا القول في جميع العقود
والايقاعات ولو علقه على شرط فقال لك علي كذا ان شئت او اذا شئت لم يكن اقرارا وكذا لو قال ان قدم زيد او ان رضي فلان او شهد لان الاقرار اخبار
ماض او حاضر عن اللفظ واقعا سواء كان في النفي والاثبات ام لا ويلزم من ذلك ان يكون منجزا غير معلق على شيء من شرط او صفة لان وقوع
المعلق مشروط بوجود المعلق عليه وذلك ينافي مقتضى الخبر ولا فرق في ذلك بين ما يقع باختيار المخبر كقوله ان شئت بالضم او بغير اختياره كقوله ان شئت
بالفتح وان قدم زيد ورضي او شهد ونحو ذلك ولو قال ان شهد لك فلان فهو صادق ففي موضع خلاف وهذا الحكم قد ذكره الشيخ ره وتبعه عليه جماعة
منهم المحقق وجعلوه من صيغ الاقرار وان كان معلقا ظاهرا على شرط ووجهوه بان صدقه يوجب ثبوت الحق في الحال وان لم يشهد لتضمنه انه قد
حكم بصدقه على تقدير الشهادة والشهادة لا دخل لها في تحقق الصدق وعدمه وانما الصدق يقتضي مطابقة خبره للواقع وقت الاقرار ولا يكون كذلك الا
على تقدير ثبوت الحق في ذمته وقت الاقرار فيكون اقرارا منجزا وان لم يشهد بل وان انكر الشهادة ومثله ما لو قال ان شهد بكذا فهو حق او صحيح وكذا لو لم
يعين الشاهد فقال ان شهد علي شاهد بكذا فهو صادق او شهد عليه بالفعل فهو صادق اما لو قال ان شهد صدقته او فهو عدل لم يكن مقرا لان الكاذب
قد يصدق والشهادة مبنية على الظاهر فلا ينافي عدم مطابقتها لما في نفس الامر العدالة ووجهوه ثانيا بانه يصدق كلما كان صادقا على تقدير الشهادة و
ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان صادقا على تقدير الشهادة كان المال في ذمته لكن المقدم حق لاقراره فانه حكم بصدقه على تقدير الشهادة فالتالي مثله
ووجهوه ثالثا ايضا بانه يقال اما ان يكون المال ثابتا اولا والثاني باطل لان ما لا يستلزم كذب الشاهد على تقدير الشهادة لانه خبر غير مطابق لكنه قد حكم
بصدقه على تقديرها فالاول وعورض بامرين احدهما التعليق فانه حكم بصدق المقتضي لشغل الذمة ان شهد والتعليق مناف للاقرار فكان كقوله لك كذا ان
قدم زيد ويمكن الفرق بان هذا تعليق محض بخلاف ما نحن فيه لاحتمال انه بيان لحكم الشهادة على تقدير وقوعها وثانيهما انه ربما كان اعتقاد المخبر امتناع
الشهادة من الشخص المذكور ولامتناع الكذب بالنسبة اليه عادة فيريد بذلك ان ذلك لا يصدر منه ومثله في محاورات العوام كثير كقول احدهم ان شهد
فلان اني لست لابي فهو صادق ولا يريد شيئا مما قلناه للقطع بعدم تصديقه على كونه ليس لابيه مع ان الاصل براءة الذمة وفصل العلامة في كره فقال لا فرق
انسان ادعى عدم علمه بما قال وان المقر له لا يستحق عنده شيئا وان توهم ان فلانا لا يشهد عليه وكان ممن يخفى عليه ذلك يقبل قوله وحمل على التعليق والا
فالاصح عدم اللزوم وهو اختيار اكثر المتاخرين ولو قال له علي الف اذا جاء راس الشهر لزم ان لم يقصد الشرط بل الاجل وكذا لو قال اذا جاء راس الشهر فله
على الف وانما كان كذلك لان كلا من الصيغتين محتمل لارادة التعليق وارادة التاجيل لصلاحية اللفظ لهما فتعين الاستفسار والرجوع الى قصد القائل
وهو مختار العلامة في عد وكره والمحقق في يع اللزوم ولابن الجنيد وحكى قولا بالفرق بينهما وهو اللزوم ان قدم المال لان التعليق ابطال للاقرار و
رد بان الكلام لا يتم اوله الا باخره ومن ثم حكم بثبوت الاجل لو فسر بالتاجيل ولو قال كان له علي الف لزمه ولا يقبل دعواه في السقوط وذلك لان لفظ
كان لا يدل على الزوال قال الله سبحانه وكان الله عليما حكيما لكنها لا تشعر بذلك بحسب الاستعمال فلو صرح بالسقوط لم يقبل دعواه لان الاصل البقاء
الرابعة لو قال له عليك الف فقال نعم او اجل او بلى او صدقت او بررت او قلت حقا او صدقا او انا مقر به او بدعواك او بما ادعيت او لست منكرا
له او قضيتكها او برئت منها فهو اقرار اما جوابه بنعم واجل فظاهر لانه ان كان خبرا فنعم بعده حرف تصديق وان كان استفهاما فهي للاثبات والاعلام
لان الاستفهام في معنى اثباته بنعم ونفيه بلا واجل مثلها واما بلى فانها وان كانت في اصطلاح النحاة والعرف الخاص لابطال النفي الا ان الاستعمال
العرفي بين العوام جوز وقوعها في جواب الخبر المثبت لان المحاورات العرفية جارية على هذا واهل العرف لا يفرقون بينها وبين نعم في ذلك والاقارير انما
تجري على العرف على ما يفعل اهل العرف لا على دقائق اللغة واصطلاحات النحويين هذا كله ان لم يكن قوله لي عليك الف استفهاما والهمزة محذوفة وقد
صرح ابن هشام في المغني وغيره في غيره انه قد وقع في كتب الحديث في الصحاح ما يقتضي صحة ان يجاب بها الاستفهام المجرد مثل قوله ص
لاصحابه اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا بلى ومثل قوله ص انت الذي لقيتني بمكة فقال له المجيب بلى والاول قد رواه البخاري والثاني مسلم واما
صدقت وبررت بفتح الاولى وسكون الثانية وقلت حقا وصدقا فانه اقرار اذا كان لي عليك الف خبرا مثبتا واما قوله انا مقر به فقد قوى اول الشهيدين
في الدروس انه ليس باقرار حتى يوصله بقوله لك ويضعف لتبادر عود الضمير في قوله به الى ما ذكره المقر له وكونه اسم فاعل ويحتمل الاستقبال
ويكون وعدا واردا على تقدير قوله لك مدفوع بانه لا يفهم من ذلك عرفا الا الاقرار وقد استشكله فخر المحققين في شرح عد ومثله قوله انا مقر بدعواك
او بما ادعيت او لست منكرا له واحتمل في الدروس ايضا عدم كون الاخير اقرارا لان عدم الانكار اعم من الاقرار وهو وارد الا ان المفهوم عرفا منه عدم

الانكار الاقرار واما البواقي من الصيغ المذكورة فان الرد والقضاء والبراءة فرع الثبوت والاستحقاق ولازمهما فادعاؤها مقتض لثبوت الملزوم والاصل
بقائه فلو قال اليس لي عليك كذا فقال بلى كان اقرارا واختلفوا لو قال نعم والمشهور انه ليس باقرار كما هو قول اكثر النحاة وذلك لان نعم حرف تصديق
فاذا وقعت في جواب الاستفهام كان تصديقا لما دخل عليه الاستفهام فيكون تصديقا للنفي وذلك مناف للاقرار بخلاف بلى فانه تكذيب له من حيث
ان اصل بلى بل زيدت عليها الالف فهي للرد والاستدراك فاذا كان كذلك فقوله بلى رد لقوله اليس لي عليك الف فانه الذي دخل عليه حرف الاستفهام ونفي
له ونفي النفي اثبات قال العلامة في كره هذا تلخيص ما نقل عن الكسائي وجماعة من الفضلاء وفي المغني لابن هشام ان بلى تختص بالنفي وتفيد ابطاله و
سواء كان مجردا نحو قوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي ام مقرونا بالاستفهام حقيقيا كان نحو اليس زيد بقائم او توبيخا نحو ام يحسبون
انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى او تقريرا نحو الم ياتكم نذير قالوا بلى الست بربكم قالوا بلى اجرى النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رده ببلى ولذلك قال
ابن عباس وغيره لو قالوا نعم كفروا ووجهه ان نعم تصديق للمخبر بنفي او ايجاب وعند جماعة من النحويين انه يكون مقرا قال العلامة في كره لان كل واحد
من نعم وبلى يقام مقام الاخرى في العرف ونازع السهيلي وجماعة في المحكي عن ابن عباس وغيره في الاية متمسكين بان الاستفهام التقريري خبر موجب
ولهذا منع س من جعل ام متصلة في قوله افلا تبصرون ام انا خير لانها لا تقع بعد الايجاب واستشكله بان بلى لا يجاب بها الايجاب اتفاقا وفي بحث
نعم حكى عن س وقوع نعم في جواب الست ثم قال في المغني جماعة من المتقدمين والمتاخرين قالوا اذا كان قبل النفي استفهام تقريري فالاكثر ان يجاب
بما يجاب به النفي رعيا للفظ وتجوز عند امن اللبس ان يجاب به الايجاب رعيا لمعناه وعلى ذلك قول الانصار للنبي ص وقد قال الستم ترون ذلك
قالوا نعم وقول الشاعر
اليس الليل يجمع ام عمرو ... وايانا فذاك بنا تدان
نعم وارى الهلال كما تراه ... ويعلوها النهار كما علاني
ثم قال وعلى ذلك تجري كلام س والمخطئ مخطئ فحيث ظهر ان بلى ونعم يتواردان في جواب اليس مع امن اللبس واقتضى العرف اقامة كل منهما اقامة الاخر
فقد تطابق العرف واللغة على ان نعم في هذا اللفظ اقرار كبلى لانتفاء اللبس وهو الاصح واختاره اول الشهيدين في الدروس والمحقق الثاني في شرح
عد وبما قررناه علم ان جعل نعم هنا اقرارا او نفي جعل بلى اقرارا في قوله لي عليك الف للاتفاق على ان الايجاب بها ايجاب **الخامسة** ان الا
الاقرار اقرار لانه اخبار جازم بحق والاقرار حق او في معنى الحق لثبوت الحق به فيندرج في عموم قوله ص اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولو قال
لي عليك الف فقال انا مقر ولم يقل به او قال زنه او خذه او انقده او زن او خذ لم يكن اقرارا ولم يكن ما تاملتهم يكن قوله انا مقر مجردا من به اقرار لاحتمال
المدعى وغيره فانه لو وصل به قوله بالشهادتين او ببطلان دعواك لم يحمل اللفظ فجاز تقديره بما يطابق المدعى وغيره ومع انتفاء الدلالة على المدعى
يجب التمسك ببراءة الذمة حتى يقوم الدليل على اشتغالها ويحتمل عده اقرارا لان وقوعه عقيب الدعوى يقتضي صرفه اليها كما قال الله تعالى أأقررتم
واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا وقوله تعالى فاشهدوا والمراد اقررنا بالشهادة على الاقرار ولبعضهم بالشهادة على البعض فهذا دليل على ان ذلك
كاف في الاقرار مع عدم قوله به ولانه لولاه لكان هذا كافيا من قال في جواب الدعوى عليه بالالف انا مقر بالشهادة عد سفيها هذرا ودفع الهذر
عن كلام العقلاء دليل على انه مقصود الشارع وجوابه ان صدوره عقيب الدعوى انما يصرفها اليها دلالة على الاقرار بمقتضاها فهو ممنوع
لامكان ان يراد الاقرار بشيء آخر ويكون فيه اشعار برد دعوى المدعي لما يظهر من جوابه من الاستهزاء وان اريد بصرفها اليها كونه جوابا فلا دلالة فيه
اما الاية فلا دلالة فيها على محل النزاع لانتفاء احتمال الاستهزاء بها ودعوى الهذرية والسفه مردودة بالاستهزاء من الامور المقصودة لغة وعرفا و
الاصح واما زنه او خذه او نحوهما فلا يعد شيء منها اقرارا لانتفاء الدلالة عرفا وان كان خروج ذلك مخرج الاستهزاء ولو قال انا اقر به احتمل الوعد
فلا يكون اقرارا وذلك لان الفعل المستقبل وهو المضارع مشترك بين الزمانين كما هو الاصح والاقرار بالنسبة الى المستقبل وعد كما تقرر واما انه
لا يكون المراد فظاهر لان الاقرار كما عرفت اخبار جازم بحق سابق ويمكن ان يكون مراد العلامة في عد حيث عبر بهذه العبارة احتمال كونه وعدا واحتمال
كونه اقرارا فتكون المسألة ذات وجهين وهو الذي فهمه الشارح الفاضل فخر المحققين في الايضاح واول الشهيدين في بعض حواشيه حيث نقلا ان فيها قولين و
العلامة في كره نقل عن الشافعية وجهين ووجه الثاني ان قرينة الخصومة وتوجه الطلب يشعر بالتنجيز فيكون اقرارا والاقوى الاول ولو قال اشتر مني هذا
العبد او استوهبه فقال نعم فهو اقرار لان نعم في جواب الفعل المستقبل حرف وعد وعده ايا بالشراء منه تقتضي كونه مالكا لامتناع صدور البيع الصحيح من غير
المالك مثله الاتهاب وقد فرق العلامة في كره هنا بين ان يقول اشتر مني هذا العبد فيقول نعم فانه اقرار بان المخاطب مالك للبيع وليس اقرارا فانه مالك
المبيع خاصة ويشكل الفرق بان اليد تدل على الملك والاصل في ثبوت سلطنته ان لا تكون بالنيابة عن الغير ولعل الاول اقرب وكذا لو قال بعني او هبني او
ملكني لان هذه الالفاظ اقرار وذلك بالطريق الاولى او قال ملكت هذه الدار من فلان او غصبتها منه او قبضتها فهو اقرار بخلاف تملكتها على يده لان حصول
الملك منه يقتضي كونه نائبا او صادرا بالسبب المملك عنه وكذا غصبتها منه وقبضتها واما تملكتها على يده فلا يقتضي الا جريان السبب المملك على يده وهو اعم
من صدوره منه فانه ربما كان واسطة في ذلك ولو قال بعتك اياه فخلف عتق ولا ثمن فان قول المدعي بعتك اياه اقرار بالبيع ودخوله في ملك المشتري
فصار حرا وحلفه على نفي الشراء ينفي عنه دعوى الثمن فيكون المدعي قد اقر بموجب العتق في عبد المملوك له ولو قال لك علي الف ان شئت او فيما اعلم او في

في علم الله تعالى لم يكن مما في علمي او يحتمل الا الثبوت ومطابقة الواقع فان المتبادر من العلم هو اليقين وعلمه تعالى يستحيل كون الواقع بخلافه وقد اقر بان
الالف عليه في علمه سبحانه ولو قال لك علي الف ان شاء الله تعالى فليس باقرار على الاصح لانه قد علقه على شرط والتعليق مناف للاقرار لان مشيته سبحانه
وتعالى امر لا يطلع عليه ولا سبيل الى العلم به الا بان يعلم ثبوت ذلك في ذمته واحتمل البعض كونه اقرارا لانه انما يجعل الشرط للتبرك لا للتعليق كما في
قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله فان ذلك اكثري ولانه انكار بعد الاقرار لانه قد وصل اقراره بما يرفعه بالجملة ولا يصرفه الى غير الاقرار فلا
ما قد اقر به لظاهر صلته به ويضعف بان التبرك محتمل والاصل براءة الذمة فلا تصير مشغولة بالمحتمل نعم لو علم قصد التبرك فلا اشكال في اللزوم واما
دعوى كونه انكارا بعد الاقرار فمدفوعة بما مر من ان شرط الاقرار التنجيز وهو منتف هنا اما لو قال له علي الف الا ان يشاء الله فانه اقرار صحيح لانه علق
رفع الاقرار على امر لا يعلم فلا يرتفع هكذا فرع العلامة في كره ولو قال انا قاتل زيد فهو اقرار لا مع النصب ووجه الفرق ان اسم الفاعل لا يعمل الا اذا
كان بمعنى الحال او الاستقبال فمع النصب يكون قد اعمله فتعين ان لا يكون بمعنى الماضي وانتفى كونه بمعنى الحال فتعين ان يكون للاستقبال وح فلا يكون
اقرارا لما علم غير مرة من ان الاقرار اخبار بحق سابق ومع الجر يكون ترك اعماله دليلا على انه بمعنى الماضي فيكون اقرارا ويؤيد استعمال امثاله
اياه في الاقرار ووجه التسوية بينهما كما احتمله في عد العلامة الحلي في عد الاقرار ان الاضافة لا تقتضي كون اسم الفاعل بمعنى الماضي لجواز ان تكون
الاضافة لفظية وهي اضافة الصفة الى معمولها فتكون الاضافة بمعنى الحال او الاستقبال ويكون اثر العمل ثابتا تقديرا ومع احتمال اللفظ الامرين
انتفى كونه اقرارا فان الاصل البراءة والحكم في الدماء مبني على الاحتياط التام كالحدود وما اشبه **المطلب الثاني** في المقر وهو قسمان
مطلق ومحجور فالمطلق ينفذ اقراره بكل ما يقدر على انشائه ولا نشترط عدالته والمحجور ستأتي وفي هذا المطلب مسائل **الاولى** قد تعلم انه يقبل
اقرار الفاسق على نفسه كما في خبر ابي بصير وكذا الكافر لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولا تنتقض الكلية باقرار الوكيل بما لا يقدر على انشائه بان
هو وكيل فيه من حيث انه غير ماذن على موكله ولان ذلك ليس اقرارا وانما هو شهادة لان الاقرار هو الاخبار بحق لازم للمخبر ومن المطلق اقرار الاخرس
ويكفي فيه علامة الاشارة المفهمة لانها في حقه بمنزلة اللفظ في حق غيره ولذلك يعتبر بيعه وسائر عقوده بها لكن يشترط فهمها كما دل عليه الاخبار
المتفرقة في عباداته ونكاحه وطلاقه وتلبيته فان فهمها الحاكم جاز له الحكم والا افتقر الى مترجمين عدلين يخبران بان مقصوده منها الاقرار بكذا او
كذا او مثله الاعمى اذا لم يعرف الحاكم لسانه واما المحجور عليه لانتفاء شرائطه للاقرار في حقه فسبعة **الاول** الصبي لان شرطه البلوغ فلا يقبل اقراره
وان اذن له الولي سواء كان مراهقا ام لا وقد نقل العلامة في كره على ذلك الاجماع منا ولكن قال في عد ولو جوزنا وصيته في المعروف جوزنا اقراره
بها لان كل من ملك شيئا ملك الاقرار به ويدل على اشتراط البلوغ صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان علي ع يقول الناس كلهم
احرار الا من اقر على نفسه بالعبودية وهو مدرك وفي خبر الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل حر اقر انه عبد قال يؤخذ بما اقر
وجب ان يحمل عليه المطلق وموثقة اسمعيل بن الفضل قال قلت لابي عبد الله ع حر اقر على نفسه بالعبودية استعبده على ذلك قال هو عبد اذا اقر على نفسه
الثانية لو ادعى انه بلغ بالاحتلام في وقت امكانه صدق قوله من غير يمين الا الدار وهو بط ووجه لزوم الدور ان صحة اليمين مشروطة بكون الحالف
بالغا لرفع القلم عن الصبي فيتوقف على الحكم بالبلوغ فلو توقف الحكم بالبلوغ عليها لزم بلوغه والموقوف على يمينه هو وقوع بلوغه فتغاير الجهة
وضعفه ظاهر بان امكان البلوغ غير كاف في صحة اقرار الصبي والجارية كالصبي اذا ادعت البلوغ بالاحتلام ولو ادعته بالحيض فعند العلامة في كره
يقبل امكان ذلك في وقت الامكان واستشكله الشهيد في الدروس لان مرجعه الى السن ولو ادعى احدهما البلوغ بالانبات فيجب اعتباره ولو ادعاه
بالسن طولب بالبينة لامكانها وقال العلامة في كره ولو كان غريبا بادعاء الاحتلام وفيه نظر لان ما يعتبر فيه البينة لا يقصر حكمه بعجز المدعي عنها
وهذا هو المناسب لاطلاق قولهم ولو ادعاه بالسن طولب بالبينة ولو اقر له امرؤ واختلف هو والمقر له في البلوغ فالقول قوله من غير يمين الا ان
تقوم بينة ببلوغه وذلك لان الاصل عدم البلوغ وشرط صحة اليمين كونه بالغا ولهذه لانه لو حلف لكان الثابت باليمين انتفاء صحتها وهذا اذا كان
الاختلاف قبل العلم ببلوغه اما بعده ففي تقديم قوله تمسكا باصالة عدم البلوغ او قول الاخر تمسكا باصالة الصحة في اقراره وجهان ومثله
وسائر عقوده وقد تكلم فيها سابقا في هذه المسألة في البيع والضمان كما ذكره العلامة في عد **الثالثة** من المحجور عليه المجنون وهو مسلوب القول
مطلقا وفي حكمه النائم والمغمى عليه والمبرسم والسكران وشارب المرقد وان تعمد لغير حاجة ولا يقبل اقرار المجنون لانه مسلوب العبارة في الانشاء والاقرار
لغير استثناء ولا فرق بين كون جنونه مطبقا او يأخذه ادوارا الا ان الذي يأخذه ادوارا اذا صدر اقراره في حال صحته نفذ لثبوت عقله ح وفي حكمه
الاقرار المذكور كالنائم والغافل والساهي لرفع القلم عن النائم حتى ينتبه كما في المستفيضة النبوية وغيرها وكذا عن الغافل والساهي ولانه لا قصد
لاحدهم وكذا المغمى عليه والمبرسم وهو من اصابه البرسام وهو المرض الذي يهذي صاحبه ويتكلم بغير شعور واما السكران الذي لا يحصل معه صحو ولا يكون
كامل العقل حالة سكره فلا يقبل اقراره وقد نقل العلامة في كره اجماعنا وكانه لم يلتفت الى خلاف الاسكافي حيث قال ان سكره ان كان من شرب محرم
اختاره شربه الزم بالاقرار كما يلزم بقضاء الصلوة ويتساوى في ذلك السكران باختياره وغيره وشارب المرقد كالسكران فيما ذكرناه ولو تعمد لغير حاجة

تعود الى كل منهما فانه لما لم يكن لاحدهما عقل كامل ولا قصد صحيح لم يعتد بما يقع منه وكونه يؤاخذ بقضاء الصلوة بعد لا يقتضي الاعتداد باقواله وافعاله
شرعا ولو ادعى زوال العقل حالة اقراره لم يقبل دعواه الا بالبينة ولو كان له حالة جنون فالاقرب سماع قوله اما الحكم الاول فلانه قد ادعى فساد اقرار
محكوم بصحته ظاهرا والاصل عدم حدوث مانع من صحته كما ان الظاهر كذلك وح ومع عدم البينة فالقول قول المقر له مع يمينه وقول العلامة في كره ولو ادعى
لحالة الجنون لم يلتفت اليه ظاهر في عدم توجه اليمين على الاخر وهو بعيد لانه مدعى عليه غاية ما في الباب كون الدعوى بعيدة وذلك لا
لا ينفي توجه اليمين واما الحكم في الثاني فوجهه القرينة الناشئة من الحالتين لعدم تكون له حالة معهودة ليحكم بوقوع الاقرار فيها والاقرار وان كان
الاصل فيه الصحة الا انه مشروط بصدوره في حال العقل لعموم قوله ع اقرار العقلاء على انفسهم جائز واحتمال كل من حالتي المقر في الجنون وعدم
انه مكلف لاحتمال الاخرى والجهل بالشرط موجب للجهل بصحة المشروط هذا مع ان الاصل براءة الذمة فيقدم قوله بيمينه ان قيل لو كان اعلم بوقوع
الاقرار في حال العقل شرطا في الصحة لما حكم بصحة شيء من تصرفات من يعتبره الجنون الا اذا علم بكونه عاقلا في وقت ايقاعها ولما وجب على وارثه اقرار
مع جهل حال الاقرار قلنا هو كذلك وانما اوجبنا اليمين ههنا لان الدعوى المقر له بصدور الاقرار بحال العقل واما الوارث فان ادعى صدور الاقرار بحالة الجنون
فهي كدعوى المورث وان صرح بعدم العلم ففيه نظر ويحتمل عدم سماع قوله الا بالبينة لسبق الحكم بالصحة وينبغي ان يكون موضع المسألة اذا لم يعلم
حاله بعد الاقرار فان علم وكان عاقلا لا نعلم مدعي تجدد الجنون البينة وينعكس الحكم لو انعكس الفرض ولو شهد الشهود باقراره لم يفتقر الى ان يقولوا
في حال صحة من عقله بان اطلاق الاقرار انما يحمل على الاقرار الشرعي ولا يكون شرعيا الا اذا صدر طوعا في حال صحة العقل **الرابعة** ومن المحجور عليه
المكره ولا ينفذ اقراره فيما اكره على الاقرار به اجماعا منا كما نقل في كره والاصل فيه الاخبار المستفيضة منها النبوية المروية بطرق معتبرة قال رفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه ولو اقر بغير ما اكره عليه صح مثل ان يكره على الاقرار على رجل فيقر لغيره او يكره على نوع من المال فيقر بغيره او يكره على الاقرار
بطلاق امرأته فيقر بغيرها وهكذا في العتق وغيره لان المقر به غير مكره فتناوله الاخبار بعمومها اما لو اكره على الاقرار بمائة فاقر بمائتين فموضع خلاف والاقوى
نفوذه لان عدم العلة الا كثر مما وقع الاكراه عليه دليل صدوره باختياره وهو اختيار العلامة في كره بخلاف ما لو اقر بالف خمسين فان الاكراه على الاقرار
بعدد يقتضي شمول الاكراه لما دونه ولان الظاهر انما اراد به دفع عادية المكره ومعلوم انه متى امكنه دفعه بالاقل لم يقر بما فوقه ولو اكره على اداء مال فباع
شيئا من املاكه ليؤديه صح البيع مع عدم حصر الاداء في مال بعينه وهذا صحيح لانه ح مكره على بيع ذلك المال ولا يصح ويمكن ان يكون المراد بصحته حيث لا
يكون سبب الاداء بحسب الواقع منحصرا في مال بعينه بان لا يكون عنده ما يؤدي المال من ثمنه الا شيء واحد فانه ح يكون مكرها على البيع وهذا الذي حكاه شيخنا
الشهيد في حواشيه عن العلامة قطب الدين شارح المطالع ناقلا له عن العلامة وفيه نظر لان البيع المذكور مقصود اليه واقع بالاختيار ليدفع به اداء المكره
كما لو دعته ضرورة اخرى الى بيع ما لا يريد بيعه فانما حمله عليه محض الضرورة ولان انحصار سبب الاداء في بيع المال الواحد من الامور النادرة ولانه
لو عد ذلك اكراها شرعيا لادى الى ان يرغب احد في الشراء من المالك على اداء مال فيفسد عليه باب الخلاص وذلك ضرر عليه عظيم والذي يقتضيه النظر
ان الاكراه على امر كلي لا يعد اكراها على شيء من الجزئيات سواء تعددت بحسب الواقع او لم يوجد منها الا فرد واحد اذ لا يدل الاكراه على الكلي على الاكراه
على الجزئي بشيء من الدلالات وان توقف حصول المكره عليه بحسب الواقع على حصول شيء منها ولو ادعى الاكراه حالة الاقرار لم يقبل منه الا بالبينة العادلة
لان الاصل في الاقرار الصحة والحكم بلزوم من قصده فالبطلان غير متحقق حتى ينهض به الدليل فمع عدم البينة يحلف المدعى عليه ولو كان الاقرار
عند السلطان لان مجرد الوقوع عنده لا يقتضي الاكراه نعم لو وجد قرينة دالة عليه كالقيد والحبس والتوكيل للمقر بمن يحفظه ويمنعه من الانصراف
قوي جانبه لمساعدة الظاهر فيصدق مع اليمين وانما يكون القيد ونحوه دليلا على الاكراه اذا لم يعلم كونه لامر اخر فلو علم انه لا تعلق بالاكراه انتفى
الحكم **الخامسة** من المحجور عليه المفلس والمبذر وقد مضى حكمهما في كتاب الحجر وكذا المريض ويقبل اقراره ان برئ مطلقا ويكون كاقرار الصحيح وسيجيء تفصيل
احكامه اذا لم يبرأ وبيان تعلقه لو مات في مرضه ثم انه قد اشتمل على فروع كثيرة يطول المقام بذكرها هنا وسنفرد لها بحثا فيما يأتي ونفصل فيها تفصيل
المسألة تفصيلا وافيا ومن المحجور عليه العبد لا يقبل اقراره بمال ولا حد ولا جناية توجب ارشا ولا قصاصا الا ان يصدقه السيد لانه محجور عليه في نفسه
وماله قال الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وربما قيل بانه يقبل منه ويتبع به بعد العتق كما لو صدقه السيد وفي الاخبار ايماء وقد نقل غير واحد الاجماع على عدم
قبول اقراره في جميع هذه الامور لعموم الاية ولاطلاق الشيئية على هذه الاقرار كلها كما تضمنته الصحاح في تفسيرها ولهذا لا يقطع في الاقرار بالسرقة
ولا في الغرم الا ان يصدقه مولاه فان كانت العين قائمة انتزعت وبعث الى صاحبها وان لم تكن قائمة تبع بها بعد العتق وكذلك الكلام في الجناية
عبارة غير واحد من المتأخرين عند تصديق المولى اليه بالجميع وهو قوي الا في الحد وحيث بنيت على التخفيف ولو كان مأذونا له في التجارة فاقر بما
يتعلق بها قيل ويؤخذ ما اقر به مما في يده لان الاذن في التجارة يقتضي الاذن في لوازمها ومنها جواز الاستدانة ولا يصح اقرار المولى عليه بجناية الا
لا غيره من انواع العقوبات كالتعزير والضرب البدني وهذا حيث لا يصدق العبد والا تعلق به ولو اقر المولى على العبد بالجناية فلا اقرار له قبل من المولى
في متعلق حقه فيجب المال عن الجناية سواء كان عمدا او خطأ ويتعلق برقبة العبد لا في حق العبد كما لو انعتق هو مورثه ولا وارث سواه وهو ممن فك بالدية

لا غيره بالجملة ان الاقرار بالجناية خطأ او عمداً يتعلق بحق السيد والعبد معاً اما الجناية خطأ فلأنها توجب المال خاصة ويتعلق برقبة العبد الذي هو ملك
السيد فيتعلق الاقرار بها بحق السيد من هذه الجهة وهو لقول بان الجاني انما يفديه بارش الجناية وان كان اكثر من قيمته فيتعلق الاقرار بها في حق العبد
لو اتفق موت العبد في الصورة المذكورة فان حصة ابن يفك بالقيمة والباقي من التركة ولو نفذ الاقرار بالجناية على العبد لوجب على القول الثاني ذكر بارش الجناية
وان زاد على القيمة ولو قيل اقراره بالرق لغير من هو في يده لان اليد تقتضي الملك واقراره بالرق يقتضي نفي ذلك فيكون اقراراً على الغير فلا يقبل والمراد يكون
تحت يده ان يكون تحت السلطنة على وجه الملك كما هو معلوم في العادة وكذا لا يقبل منه اقراره بالحرية وان كانت هي الاصل في الناس تقديماً للظاهر على الاصل
كما نبّه عليه العترة ومن تحرر نصفه لكونه مبعضاً نفذ نصف اقراره اذا كان الاقرار بمال او بجناية توجب مالاً اما لو اقر بالجناية توجب قصاصاً فاستيفاء نصفه
متعذر فيمكن ان يجب نصف الدية ويتبع في المال بما اقر به في الصورة المذكورة بعد العتق لو قلنا بنفوذ اقراره في حق نفسه وينبغي على القول المشهور
كما هو ظاهر الاخبار **المطلب الثالث** في بيان المقر له وشرطه وله شرطان وقد اشتمل هذا المطلب على مسائل **الأولى** في بيان انتفاء
الاقرار في حق من ليس له اهلية التملك فلو اقر لدابة او حائط لم يصح وان قال بسبب الدابة قيل يكون اقراراً لمالكها على تقدير الاستيجار وفيه نظر اذ قد
يجب بسببها ما لا يستحق المالك منه شيئاً كارش الجناية على سائقها او راكبها وهذا القول الذي حكيناه هو قول الشيخ في ط وتنجزان قول المقر بسبب الدابة جاء
بحرى نمائها وسائر منافعها فيكون للمالك وقد عرفت وجه النظر لان الاقرار اعم فان قيل كونه للمالك عند الاطلاق ارجح لان الغالب في التملك بسببها يكون
للمالك ولان كونه للمالك مستغن عن تقدير امر زائد وهو وقوع جنايتها في يده على غير المالك والراجح مما يتعين المصير اليه قلنا ان حجية باعتبار كثرة
وقوعه لا يقتضي رجحية استحقاق المالك اياه على غيره في نظر الشارع والاقرار يحتمل لجميع ذلك والذي يقتضيه صحيح النظر الاستفسار لذلك الاقرار و
قبول ما يفسره به ومع تعذره هو اقرار بالمجهول فيؤخذ بتفسيره ويلزم به اما لو قال على بسببها لمالكها او قال على بسببها لزيد فلا اشكال في نفوذ الاقرار نعم لو اذا
اذ القي بالاقرار المبهم طولب بالبيان فان تعذر لموت ونحوه اقرع اما لو قال بسبب حملها ففي ذلك الاقرار لا شاعر في العادة ولقائل ان يقول ان القيمة
تقتضي لبطلان الاقرار كما لو قال كذا من ثمن خمر ولو اقر لميت صح وانتقل الى ورثته لان الميت في حكم المالك فكفى ذلك في صحة الاقرار له ولو قال لا وارث له
سوى هذا لزم التسليم اليه لانه قد اقر بوجوب تسليم هذا القدر من ماله اليه فوجب ان يكون نافذاً وربما يقال ان قوله لا وارث له هذا اقرار في حق الغير
لوجود وارث له فكيف يكون نافذاً بحيث يلزم التسليم اليه وتدافر من اول الامر بانه للميت فيكون لورثته ولو اقر العبد صح وكان ذلك للمولى لان يده
يد السيد وربما قيل ان الاقرار يقتضي الملك لمن اقر به وهو ممتنع في حق العبد والجواب ان هذا القدر كاف لصحته ولا ينافيه كونه مجازاً فانه شايع
شهير ولو اقر لحمل فلان بن فلانه وعزاه الى الوصية او الى الميراث وذلك للاطباق على انه تصح الوصية له كما صح ميراثه فاذا ولدت ذكراً او انثى فهو
بينهما على حسب استحقاقهما وهذا انما يكون في الارث اما في الوصية فانهما سواء ولو عزاه الى سبب ممتنع كالجناية عليه والمعاملة فالاقرب اللزوم والغاء
المبطل وهي الضميمة اما صحة الاقرار فلعموم تلك الاخبار وقد سمعتها واما ابطال الضميمة فلان كلام العقلاء المكلفين الاصل فيه الصون عن اللغو بحسب
الامكان فيقتصر في الالغاء على الضميمة لان الاقرار يجب صونه عن الفساد بحسب الامكان ولان ذلك جار مجرى له الف من خمر مع ان الضميمة غير مؤثرة
في صحة الاقرار هنا قطعاً وكذا الاستثناء المستغرق لا يقال اي فرق بينه وبين قوله له على الف ان دخلت الدار لانا نقول الفرق بينهما ظاهر لانه
لا اقرار هنا اصلاً لعدم التنجيز بخلاف ما نحن فيه لانه قد اخبر بكون المقر به عنده ثم وصفه بما يمنع معه لثبوت فيكون رفعاً للاقرار بعد ثبوته فلو اطلق
فالوجه الصحة تنزيلاً للمحتمل على ما هو الوجه الصحيح وهذا اذا قال على لحمل فلانه كذا من غير ان يضيفه الى سبب والقول بالصحة للشيخ في ط وعليه الاكثر
ولقول آخر فيه بالفساد لان الاصل في الحمل ان لا يكون مالكاً الا في المواضع المخصوصة لان الاصل في المال والغالب فيه انما يثبت بمعاملة او جناية وذلك
منتف في حقه ولانتفاء الحكم بالملك قبل سقوطه حياً فلا يكون مالكاً حقيقة والميراث والوصية سببان للملك عند سقوطه حياً وما كان لملك غيره
قبله فحمل الاطلاق فيما يحتاج الى دليل وضعفه ظاهر فان هذا القدر كاف في صحة نسبة الملك اليه وهذه القاعدة المطردة في الاقرار ولا يملك الحمل
ما اقر له الا بعد وجوده حياً لدون ستة اشهر من حين الاقرار ليقطع بوجوده حين حصول صدوره بخلاف ما لو كان لستة فصاعداً فانه لا يملك
المقر به اليه لاحتمال تجدده بعد الاقرار لان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولو سقط ميتاً فان عزاه الى الارث او وصية عاد الى موروث الطفل والموصي او ورثته
وارث غيره من امواله وان اطلق كلف السبب وعمل بقوله وان تعذر التفسير بموت ونحوه بطل الاقرار كمن اقر لرجل لا يعرفه فهو كما لو اقر لواحد من
خلق الله ولا مجال للقرعة هنا لانه ليس هنا من يقرع بينهم ولو ولدت اثنين احدهما ميت كان المال للحي منهما لان الميت بمنزلة من لم يكن ولو
اقر لمسجد او مشهد او مقبرة او مصنع او طريق وعزاه الى سبب صحيح شرعي مثل ان يقول من غلة وقف صح بغير اشكال كما سبق في الحمل وان اطلق او عزاه
الى سبب باطل فالوجهان السابقان وقد حققنا لك ان الوجه تنزيل الاقرار على الامر الصحيح المحتمل وان الاقرب لزوم الاقرار والغاء الضميمة فيما اذا
عزاه الى سبب ممتنع **الثانية** ان من شرائط صحة الاقرار ولزومه عدم صدور التكذيب من المقر له فلو قال هذه الدار لزيد فكذبه لم يسلم
اليه على طريق اللزوم وان كان يصح التسليم اليه لو صدقه بعد الانكار فيجوز تسليمها اليه في حال الانكار ايضاً لانها مال له بزعم المقر التسليم

وان كان يصح التسليم اليه لو صدق بعد الانكار فيجوز تسليمها اليه في حال الانكار ايضاً لانها مال له بزعم المقر فله التسليم على مقتضى اقراره ويمكن ان يكون المراد
عدم جواز التسليم اليه لانتفاء المقر عنه بتكذيبه فكيف يجوز تسليم ما ليس له اليه ويمكن ان يبنى ذلك على ان المقر هل هو مؤاخذ باقراره هذا ام لا فعلى الاول
لا يجوز له التسليم اذ هو بالنسبة اليه ليس هو مال المقر له وعلى الثاني يجوز نعم ليس له الالزام بذلك ثم انه يتخير بين ان يتركه في يد المقر او القاضي وذلك لان هذا
مال الغائب لانتفائه عن المقر والمقر له والقاضي على كل غائب هو المتولي لحفظ المال الضائع والمجهول المالك وهذا في حكم الضائع والمجهول نعم لو رأى في ابقائه
في يد المقر صلاحاً ابقاه في يده ووقع في بعض شروح الارشاد انه ينبغي في يد المقر ان علمنا جوهر الاصالة بقاؤه بيده ولامكان ان يدعيه فيثبت له وفيه نظر
اذ الاصل يرجع اليه في استصحاب وامكان دعواه ملكيتها بعد ذلك وقبولها منه لا يقتضي استحقاق الادامة الان اذ لا تلازم بينهما فان لم يقل برفع
انتزاعها منه وجهان فان رجع المقر له عن الانكار سلم اليه المقر به لاستحقاقه اياه وذلك لزوال حكم الانكار بالتصديق فيبقى الاقرار سليماً عن المعارض ولانه
مال لا يدعيه غيره وصاحب اليد معترف به فكان له كما لو وجد كيس بين يدي جماعة لا يعرفه مالكه فادعاه البعض فانه يحكم له به كما دل عليه الخبر المعتبر لان هذا
لا منازع فيه لو رجع المقر عن اقراره في حال امكانها انكار المقر له فاقر بها وادعى ملكيتها فالاقرب عدم القبول لان اقراره الاول قد مضى عليه وحكم به فيزول
سلطنته عن المقر به فان اقرار العقلاء على انفسهم جائز والشرط بعد التكذيب انما هو نفوذ الاقرار في حق المقر له بحيث يجب عليه تسليم المقر به لا ارتفاع
شرط صحة الاقرار في نفسه اذ لا دليل عليه ويحتمل القبول لانه مال لا يدعيه احد واليد عليه له فيجب ان يقبل اقراره فيه ودعواه ملكيته ولانه لا مخرج ملكيته
لو بدء وقد انتفى عنه بنفسه جرى مجرى المباح وليس بشيء لما قلناه من الحكم بصحة الاقرار له الثابت في حقه وهذا انما هو اذا قلنا بعد انتزاعه من يده فان جوزنا
لم يقبل رجوعه قطعاً ويمكن ان يوجه الفرق بين رجوع المقر له ورجوع المقر لان المقر اثبت الحق لغيره باقراره فقطع سلطنته واثبتها للغير فلم يقبل منه
بعد ذلك لان الانكار بعد الاقرار غير مسموع لانه اخرج الملك عن نفسه باقراره فلا يعود اليه بمجرد الدعوى ويصير الحق لغيره فيكون رجوعه عنه الى
اقرار في حق الغير بخلاف المقر له فانما اقتصر على الانكار وهو لا يدل على كون الملك لغيره بشيء من الدلالات الثلث ولانه ربما انبنى على ظاهر الحال عنده
لامكان ان لا يعلم سبب حدوث الملك له ونحو ذلك فانكاره قابل للتأويل ولان رجوعه متضمن للاعتراف بدعوى وجوب التسليم والاقرار بالدعوى بعد الانكار
مسموع ولو انكر المقر له عبداً قيل يعتق ذلك العبد لانه لا مالك له بعد هذا الاقرار والانكار وليس بجيد بل يبقى على الرقية المجهولة المالك ويحتمل
الحرية ان ادعاها العبد والقائل بعتق العبد بهذا الانكار من المقر له الشيخ وابن البراج هو وجه ان صاحب اليد قد نفى ملكيته عنه باقراره به لغيره
يلزم انتفاء ملكيته عن كل ما عدا المقر له وقد انكر تملكه فيكون حراً وفيه نظر اذ لا يلزم من نفي المالك ظاهراً انتفائه بحسب الواقع والفرض ان رقية العبد
امر محقق كما قررناه فلا يتم ذلك ايضاً فانه لا علقة للمقر بالعبد لاقراره به للغير لاقتضاء حصر الملك فيه نفيه عن غيره ولا مالك له عدا ملك اخر للغير
بانكاره ملكيته والجمع بين انتفاء العلاقة وثبوت الرقية محال فان قيل انتفاء العلاقة ظاهراً المقتضي انتفاء الرقية ظاهراً لا نعني بالحرية الا ذلك اذ لا يراد
الا الحرية ظاهراً قلنا تحقيق المقام ان المنتفي ظاهراً هو علاقة شخص معين اما مطلق العلاقة فلا لانها غير منتفية اذ الفرض ان الرقية كانت متحققة الثبوت
حين الاقرار والعلاقة تابعة لها فاذا نفاها المقر عن نفسه وعن هذا المقر له ونفاها المقر له عن نفسه لم يلزم من ذلك انتفاؤها بالكلية بعد تحقق ثبوتها كما
انتفاء ملك المقر عن العبد باقراره والمقر له بتكذيبه لا يقتضي نفي اصل الملك والحاقه بالمباحات وايضاً فان الحرية اصل في الادمي كما اقتضته الاخبار الصحاح
الصراح المنادية ان الناس كلهم احرار الا من اقر على نفسه بالعبودية فالرقية امر طار فلا يثبت الا بسبب ظاهر وفيه نظر فان الفرض ثبوتها والانتقال عن حكم
الاصل الذي هو الحرية بتلك العبودية الظاهرة الصادرة من ذي اليد وقد رد العلامة كلام الشيخ في جملة من كتبه وحكم ببقاء العبد على الرقية الا انه
مجهول المالك فهو كغيره من الاموال التي لا يعرف لها مالك وهو الاصح لان الرقية قد ثبتت شرعاً فلا تزول الا باحد الاسباب المقتضية للتحرير وليس الجهل
بالمالك للعبد منها واحتمل العلامة في عدم ثبوت الحرية في العبد ان ادعاها العبد لنفسه لانه مدع غير منازع في دعواه ولا سلطنة لاحد عليه وليس بشيء لانه
يجب على الحاكم ان ينازع عليه ويدافعه ويثبت اليد عليه ويصونه عن الضياع وسائر الاموال المجهولة المالك لما قدمناه من ثبوت رقيته وتحققها
ظاهراً ولو اقر العبد للغير بنكاح او بغير يوجب قذف وكذبه السيد فالاقرب اللزوم بخلاف ما لو كذبه العبد اذ لا حق للسيد هنا ووجه القرب الحديث النبوي حيث
قال اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولا حق للسيد في المقر به اما النكاح فهو وان توقف صحته على رضا السيد الا انه اذا ثبت كان محض حق للعبد لا حق للسيد
ويحتمل انه يثبت في حق السيد بحيث يحكم به بالنسبة الى العبد لا يزيد نفوذه في حق المقر فلا يجوز للمرأة المقرة به ان تتزوج بغيره واما التعزير بالقذف
فظاهر اذ لا تعلق للسيد بذلك ويحتمل عدم النفوذ مع تكذيب السيد لاطلاق قولهم الاقرار للعبد اقرار للسيد نعم استيفاء التعزير موقوف على نفوذ العبد
ومطالبته وهذه الفروع كلها غير منصوصة بالخصوص وانما مستندها العمومات كما قرر في الاستدلال **المطلب الرابع** في احكام المقر به وهو
اما مال او نسب او حق او حد ويشمل الحق ايضاً القصاص والخيار والشفعة والاولوية وما يجري هذا المجرى ويشمل المال العين والدين وفيه مسائل
الأولى لا يشترط في المال المعلومية فيصح الاقرار بالمجهول عن حق سابق والخبر منبيء عن الشيء على جهة الاجمال كما يقع على جهة التفصيل وربما كان في
ذمة الانسان ما لا يعلم قدره فلا بد له من الاخبار عنه ليتفق هو وصاحبه على الصلح فيه فتشتد الحاجة الى سماع الاقرار بالمجهول بخلاف بعض الانشاءات

فان اغلبها لا تخل الجهالة احيانا لما الابتداء الثبوت وتحرزا عن الغرر المنهي عنه فاذا اقر بالمجهول طولب بالبيان والتفسير فان امتنع ففي اكراهه عليه الزامه
خلاف الاقرب ذلك فيجبه حتى يبين لان البيان واجب عليه فان امتنع منه حبس كما يحبس على اداء الحق ومقتضاه انه لو ادعى الجهالة بنسيانا ونحوه لا يسمع
وقال في التحرير لو قال نسيت من الرجوع الى قول المدعي مع اليمين والاقرب في صحة الاقرار بالمجهول الفرق بين ان يقع في جواب الدعوى وبين ان يقع ابتداء
وان كان المشهور عدم الفرق **الثانية** يشترط في المال المقر به ان يكون ملكا للمقر حالة الاقرار حتى تقع المطابقة بين اقراره وما في نفس الامر فلو نسبه
لنفسه ابتداء ثم اخبر بانه ملك لغيره كان يقول داري لفلان او ملكي او عبدي او ثوبي لزيد مثلا بطل للتناقض ويمكن دفعه بان يقول داري لفلان لا تناقض
فيه لان المراد بالدار التي هي بحسب الظاهر لي ملك لفلان في نفس الامر وليس في ذلك تناقض ولا تنافي الا ان يقال ان المتبادر من قوله داري الدار
التي هي لي في الواقع وهذا اظهر من قوله ملكي لفلان والشيخ قال اذا قال له في ميراثي من ابي الف درهم كان هبة لا اقرارا لانه اضاف الى نفسه بامور
لابيه ولم يضفه الى نفسه ابتداء وقد تبعه ابن ادريس على ذلك وكذا لو قال داري هذه لفلان لم يكن اقرارا قال ابن ادريس لانه يكون متناقضا وكيف تكون
داره لفلان في حال ما هي له نعم لو قال له ذلك بامر حق كان اقرارا صحيحا لانه يجوز ان يكون له حق وجعل داره في مقابلة ذلك الحق وذهب المحقق
الى التسوية بينهما وصحة الاقرار فيهما لان الاضافة الى الشيء يكفي فيها ادنى ملابسة كما قال الله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن وكوكب الخرقاء وقول احد
حاملي الخشبة خذ طرفك ولان الاضافة كما تكون للملك تكون للتخصيص ايضا ولما انتفى الاول حمل على الثاني المصرح به بمجرد الاحتمال في الاول
هذا محصل كلام المحقق ولا يرد عليه انه مجاز لانه من المجازات الشايعة والتناقض الذي فهمه الشيخ وابن ادريس لا يندفع بقوله بامر حق فمختار المحقق
قوي جدا ولو قال هذه الدار لفلان وكانت ملكي الى وقت الاقرار لم يسمع الضميمة وصح الاقرار وذلك لان الضميمة تقتضي بطلان الاقرار فتلغوا
كما لو قال له علي الف من ثمن خمر وبالجملة فيشترط كون المقر به تحت يده وتصرفه وهو الملك المعبر عنه بتلك العبارة فيكون المراد بكونه تحت يده بالتصرف
ما يقتضي الملك ظاهرا لما تقرر من انه يعتبر كون الاقرار انما يكون فيما كان متعلقه ملكه لان اليد اذا كانت بعارية او اجارة ونحو ذلك يكون في يد الغير فاذا
علم ذلك لم يعتد باقراره لانه اقرار في حق الغير اما اذا جهل كان ذلك اقرارا فقوله الدار في يدي لفلان لازم ونافذ لان كونه في يده شرط صحة الاقرار
كما عرفت فالتصريح به يكون مؤكدا للصحة ولو قال له في ميراثي من ابي او من ميراث ابي مائة صح وكان اقرارا بدين في التركة وللقائل ان يقول التناقض الذي في قوله
داري لفلان لازم هيهنا لانه ما كان ميراثا لابي المقر فهو ملك له وعلى حكم مال المبتدع الدين على كل تقدير فليس ملكا للمدين وقد اقتضى الاقرار كونه ملكا
له فان قيل المراد بقوله في ميراثي باستحقاق ذلك قلنا هو خلاف الظاهر فانه خلاف الموضع اللغوي والشهير في الاستعمال العرفي واذا جاز ارتكاب مثل
هنا فيما سبق اولى ولو اقر بحرية عبد في يد غيره لم يقبل فان اشتراه صح تعويلا على قول صاحب اليد والاقرب انه لو اقر من لا يد له على عبد وانما هو في يد
غيره بحريته لم يقبل والمراد انه لا يقبل الان بالنسبة الى من بيده العبد اما بالنسبة الى المقر فانه مقبول حتى لو انتقل اليه ظاهرا بسبب مملك كالبيع والارث
فانه يؤخذ باقراره وينفذ في حقه ويصح له استخدام العبد بمجرد اذن من هو في يده بنحو عارية او اجارة ما لم يكن ذلك برضى العبد ولا يبرء بدفع ما
وكسبه الى صاحب اليد ولو عقد على امة للمقر برضاه ولم يأذن صاحب اليد لم يكن له نكاحها وليس له ان يعقد على امرئة عقد هذا العبد عليها بغير اذن
صاحب اليد الى غير ذلك من الاحكام الكثيرة والسبب فيه عموم اخذ المقر باقراره بالنسبة الى نفسه فاذا اشترى المقر هذا العبد صح الشراء تعويلا على صاحب
اليد انه ملكه والظاهر يباعد حيث ان الملك له شرعا والاقرار السابق لم ينفذ وقيل انه افتداء لا شراء صحيح لان صحة العقد لا يكون الا بالايجاب والقبول
الصحيحين ومعلوم ان القبول هنا غير صحيح لاعتراف المشتري بالحرية والاقرب ما قاله العلامة في ملخص انه فداء من طرف المشتري وبيع من طرف البائع عملا
بظاهر الحال من كونه مالكا وعدم نفوذ الاقرار بالنسبة اليه ويتفرع على الحالتين فروع مناسبة لهما فمن ذلك عدم ثبوت خيار المجلس للمشتري وكذا خيار
الشرط من طرفه بل لا يعقل اشتراط خيار له اصلا وكذا خيار الحيوان والرد بالعيب والغبن الى غير ذلك من اللوازم ولا اشتباه في ذلك نظرا الى الاعتبار
المذكور ومثله في الشريعة غير عزيز وكذا لا ولاء لاحد على هذا العتق ظاهرا اما المشتري فلانه غير مباشر للعتق واما البائع فانه ينفي العتق من راس
نعم ان كان المشتري لجواز ان البائع اعتقه ينفذ ذلك بالنسبة اليه فعلى هذا يكون ماله للامام وينبغي ان يكون ارثه له واما ما ذهب اليه العلامة في عد
وابنه فخر المحققين في شرحه عليها من انه يكون موقوفا فليس بشيء لنا فاما لذلك ولعلهما ارادا ان البائع لو رجع الى التصديق استحقه وهو محتمل ولا ريب ان
الثمن المدفوع الى البائع لا يملكه في نفس الامر ان كان المشتري صادقا فان قدر على اخذه بسرقة ونحوها كان له ذلك ومع تلف العين فبدلها لانه لم يسلطه
على اتلافه وانما بذله توصلا الى دفع منكر فلا يعد متبرعا فلو لم يظفر بالثمن الى ان مات العبد نظر فان كان العتق الذي اقر به المشتري يقتضي ولاء للبائع اخذ
المشتري قدر الثمن من تركة العبد لانه ان كان صادقا فهو مستحق لقدر الثمن على البائع وان كان كاذبا فالجميع له فقدر الثمن مستحق له على كل تقدير وان لم يكن
العتق المقر به مقتضيا ولاء للبائع فحال التركة ما سبق ويتوقع المشتري الفرصة في اخذ عوضه بما قررناه ويعلم ان اطلاق عبارة عدم اخذ المشتري
الثمن من التركة غير جيد ولو مات العبد قبل القبض لم يكن للبائع المطالبة بالثمن قطعا ان لم يكن قبضه وللمشتري المطالبة به مع القبض قطعا **المطلب**
الخامس في الاقارير المجهولة وفيه مسائل **الاولى** انه قد تقدم فيما سبق ان متعلق الاقرار لا يشترط فيه المعلومية فيصح وان كان مجهولا فاذا قال له

علي شيء الزم البيان والتفسير وقبل منه ذلك التفسير وان قل اذا فسره بما يتمول في العادة قليلا كان او كثيرا حتى حبة في الحدود وانه لو اقر بحد ولم يفسره حتى
ينهى عن نفسه وما ذلك الا القبول الاقرار بالمجهول حتى فيما بني على التخفيف من الحدود التي تدرء بالشبهات ووجه القبول اصالة براءة الذمة
مما زاد ولو فسره بما لم تجر به العادة بملكه كقشر الجوزة او حبة الحنطة او بما لا يملك في شريعة الاسلام كالخمر والخنزير وجلد الميتة او بالكلب العقور
والسرجين النجس وان انتفع بهما لم يقبل وهذا ان كان الاقرار لمسلم اما لو كان المقر كافرا صح التفسير بما يملكه الكافر كالخمر والخنزير وانما قبلنا الكلب المعلم
لانه لو فسره بالكلب المعلم والسرجين الطاهر قبل ووجهه ان كلا منهما مال يصح بيعه ومقابلته بالمال ولو فسره برد السلام او العيادة او جواب
الكتاب وتسميت العاطس ونحو ذلك من حقوق الاخوان الشرعية لم يقبل لبعده عن الفهم في معرض الاقرار ولان امثال ذلك يسقط بالفوات ولا
يستقر في الذمة والاقرار مما يقتضي الثبوت والاستقرار بالمقر به في الذمة واحتمل العلامة في كرة القبول اذا اراد بذلك حق علي برد سلام اذا سلم
وتسميته اذا عطس لما ورد في عدة من الاخبار المعتبرة ان للمسلم على المسلم ثلثين حقا برد سلامه وتسميت عطسته ويجيب دعوته وفيه نظر لان اطلاق قوله
علي شيء اخبار عن الماضي وانه يقتضي الملك عرفا ولا يعد شيئا من ذلك ملكا في العادة ليصح التفسير به وصرح فيها بانه لو قال له علي شيء قبل التفسير
بالعيادة ونحوها ويشكل بان الحق اخص فكيف يفسر بها لا بقرينة الاعم ولو قال غصبته شيئا وفسره بالخمر والخنزير قبل مع كون المقر له ممن يقع ملكه عليهما
اما مع الاسلام فموضع اشكال وسنذكر وجه الاشكال اما الاول فان ذلك يعد مالا بالنسبة اليه واما مع الاسلام فمنشأ الاشكال الاختلاف في تفسير
الغصب فقيل هو الاستيلاء على مال الغير عدوانا فعلى هذا لا يصح التفسير بما ذكر لان المقر به لا يعد مالا فلا يغصب وقيل انه استيلاء على محترم بلا
الحالة على ما في يد محترمه يستحق الابقاء عليه ظاهرا فعلى هذا يصح هكذا افاد فخر المحققين في شرحه على عد والمعروف في المذهب هو الاول فلا يقبل
لا يتجه الاشكال وعلى هذا فلا يخفى ان الاشكال انما هو في التفسير بالخمر المحترمة بخلاف المحللة اما الخنزير فلا اشكال في عدم قبول التفسير به وفي كرة قال لو
قال غصبته شيئا ثم فسره بالخمر والخنزير مما لا يعد مالا قبل لان الغصب لا يقتضي الا الاخذ قهرا وليس في لفظه ما يشعر بالتزام او ثبوت حق بخلاف قوله
له وبه قال الشافعي قال ويحتمل قبوله ان كان المقر له ذميا وان كان مسلما فاشكال وهذا مخالف لما قرره ولده في شرح عد وكيف كان فالظاهر عدم القبول
بالنسبة الى المسلم ولو قال اردت نفسه لم يقبل لجعله للفعل مفعولين الثاني منهما شيئا فيجب مغايرة الاول ولا يرد ما قيل انه يجوز ان يكون شيئا بدلا
من الضمير في غصبته لان شرط ابدال النكرة من المعرفة في الاصح ان تكون منعوتة وهو منتف هنا ولان الاصل في التابع ان يكون مقصودا بالنسبة
علله اول الشهيد في الدروس بان الغصب حقيقة في اخذ المال حتى لو كان عبدا لم يقبل لاقتضاء مفعولي الفعل هنا المغايرة اما لو قال غصبته ثم سكت
اردت نفسه قبل وكذا لو قال غبنته لان الانسان قد يغصب ويغبن في غير المال هكذا قال العلامة في عد وقيل عليه ان هذا التعليل عليل لنا فانه لم يكن
من الاشكال الناشي من الاختلاف في تفسير الغصب واجيب عن ذلك بان الذي حكيناه عن كلام كرة في توجيه الاشكال يقتضي عدم المنافاة لان منشأ الاشكال
كما عرفت ليس هو الا الاختلاف في تفسير الغصب ولم يعتبر في كرة فان قيل هذا وان بناء الاشكال المذكور على ما ذكرتم فانه مناف لتفسير الغصب
لا يقع الا على المال قلنا انما يجب حمل الغصب على المال اذا اقتضاه الكلام ولم يحتج الى تقدير شيء وليس كذلك هنا لان غصبته انما يحمل على المال اذا كان
فيه محذوف فوجب حمل الغصب على مجازه فانه اولى من الحذف والاضمار فانهما وان كانا متساويين الا ان الاصل براءة الذمة وليس الغبن من لوازم
المال فروي في عدة من الاخبار اطلاق الغبن على المقصر في اعمال الطاعات ففيها من استوى يوماه فهو مغبون **الثانية** لو امتنع من التفسير حبس
حتى يتبين وقال الشيخ وابن ادريس يجعل ناكلا ويحلف المدعي هذا اذا كان ذلك في جواب الدعوى لا ابتداء وذلك لان جواب الدعوى اذا وقع
بالمجهول ولم يفسر كان ذلك نكولا منه فتعرض اليمين عليه فان اصر جعل ناكلا وحلف المدعي اذا لم نقض بالنكول فان اقر ابتداء قلنا للمقر له ادع عليه
حقك فان اصر جعلناه ناكلا ووجهه انه اذا امكن تحصيل الغرض من غير حبس لا يحبس ويشكل بان الرد انما يكون مع عدم الاقرار والاصح انه يحبس كما تقدم
في وجوب البيان عليه فاذا امتنع من ذلك الحق الواجب عليه حبس كما يحبس على الامتناع من اداء الحق ولو فسره بكلب يجوز اقتناؤه قبل لانه مال يقابل
بالمال كما سبق وكذا لو فسره بحد قذف او شفعة قبل تفسيره لان كلا منهما حق مملوك ولذلك صرح العلامة في كرة والتحرير ويشكل بان اللام تقتضي
الملك وذلك لا يعد ملكا في العادة وان كان حق الشفعة قريبا لانه لكونه وسيلة قريبة الى الملك في حكم الملك ومثله حق التحجير ولو فسره بحق
في بيت في المدرسة او بمكان المصلي في الصف ونحو ذلك ففي القبول نظر والاقوى عدم القبول لانه خلاف المتبادر من اطلاق لفظ الحق ولوقوعه
بعد لام الملك **الثالثة** لو فسره بدرهم فقال المدعي بل اردت بقولك عشرة لم يقبل دعوى الزيادة بل عليه ان يدعي نفس العشرة فالقول قول المقر
في عدم الارادة بعشر يكونها ممنوعة ويترتب عليها اليمين وبذلك صرح في كرة حيث قال فيها وان قال يعني المقر له اراد به المائتين حلف المقر على انه
ما اراد مائتين وانه ليس عليه الا ما فسره به ويجمع بينهما في يمين واحدة فان نكل المقر حلف المقر له على استحقاق المائتين ولا يحلف على ارادة المقر لعدم
امكان الاطلاع عليها بخلاف ما اذا مات المقر وفسره الوارث فادعى المقر له الزيادة فان الوارث يحلف على ارادة المورث لانه قد يكون مطلعا على حال
مورثه بخلاف المقر له هذا كلامه واورد عليه ما قيل انه اذا لم يكن الاطلاع على الارادة فكيف يجوز الدعوى بها على وجه الجزم ويحلف عليها نعم ان اريد

ان له ان يحلفه على انه ما اراد ذلك وان لم يأت بالدعوى على صورة الجزم اما لعدم اشتراط الجزم فيها مطلقا او فيما يخفى غالبا امكن ثم جواز حلف
الوارث على ارادة المورث حيث لا يمكن الاطلاع عليها مشكل فان خفاء الارادة على غير المريد امر لا يختص بغير الوارث فكذلك امكان الاطلاع على ارادة
بما ض لا يختص بالوارث وان كان الوارث اقرب **الرابعة** لو مات قبل التفسير طولب الورثة بها ان خلف تركة اذ لا يجب الفضل من بدونها فان انكروا
العلم بالارادة حلفوا على عدم ومنا اوجب عليه الحلف على عدم العلم بالاستحقاق لكونه احق فان من علم ارادة المدعى به بلفظ الاقرار فقد علم الاستحقاق
وفرق العلامة في كره بين ان يدعي الموصى له مجمل ارادة الموصي اكثر مما فسره به الوارث فاوجب اليمين على الوارث على نفي العلم باستحقاق الزيادة
ولم يتعرض للارادة في الاول فاوجب حلفه على ارادة المورث للثاني محتجا للفرق بان الاقرار اخبار عن حق سابق يمكن فيه الاطلاع بخلاف الوصية
لانها انشاء امر على جهالة وبيانه اذا مات الموصي اليه الوارث وضعف هذا الفرق بان هذا مع انتفاء الارادة لا معها ولو ادعى المقر له جنسا غير ما
فسر ولم يدع شيئا نفي بطلان الاقرار بذلك وعدمه خلاف جزم العلامة في عدم الابطال واستشكله المحقق الثاني في شرحه عليها حيث قال والحكم بجلاء
الاقرار مشكل فانه لو رجع المقر له الى التصديق نفذ فكيف يحكم ببطلانه ويدل والرجوع قد بينا فيما سبق انه يجب على الحاكم الشرعي انتزاع المقر به ان
لم يرج المصلحة في استيمان المقر عليه فلا يستقيم ذلك الاطلاق في الحكم عليه بالبطلان **الخامسة** لو قال له علي مال قبل تفسيره بالقليل والكثير
منه مما يسمى مالا متمولا ولا يقبل تفسيره بغيره من الحقوق كحد القذف والشفعة اذ لا يعد شيء من ذلك مالا ويعتبر في التفسير بالقليل ان لا يبلغ في
القلة الى حد لا يعد مالا في العادة كحبة حنطة وصرح العلامة في كره بعدم اعتبار هذا الشرط لان كل متمول مال ولا ينعكس وهو مشكل واعتبر
ابو حنيفة تفسيره بالمال الزكوي ويقبل تفسيره بالامة المستولدة لان ام الولد قبل موت مولاها مال مملوك حتى لو كانت ام ولد للمقر فينزل على
سبق الملك للمقر له او على انتقالها اليه في موضع يجوز فيه الانتقال كثمن رقبتها مع اعسار المولى ووجه القبول عموم الاخبار مثل قوله اقرار
العقلاء على انفسهم جائز وربما استشكل بان الاستيلاد حق مشترك بينها وبين الله تعالى وقبول التفسير بها يقتضي ابطاله واحتمل ولد الشهيد في
دروسه اعتبار نصيب بها او الاستفسار ولا باس به لان فيه السلامة من الاشكال وخروجا من الشبهة وجمعا بين الحقين ولهذا اجمله المحقق الثاني في
شرح عد قويا جدا ولو قال مال جزيل او جليل او عظيم او نفيس او خطير او جد او نفيس عظيم قبل تفسيره ايضا بالقليل وذلك بحمله على انه يعظم خطره
او عظيم ويندفع به الخائن فيه لكن رد عليه بان ذلك لا يطابق الاستعمال العرفي واجيب بانه ليس العرف في ذلك معنى محقق يرجع اليه وعظم الشيء
ونفاسته تتفاوت بتفاوت احوال الناس واختلاف طبايعهم تفاوتا لا ينضبط فربما عد القليل نفيسا في حال وباعتبار شخص وحقيرا في حال اخر فلابد
في ذلك الا القبول تفسيره تمسكا بيقين البراءة ولو قال مال كثير فعند الشيخ وجماعة انه ثمانون كما ثبت في النذر بالدليل عن اهل البيت ووجه ثبوته
عرف شرعي فكانه من الحقائق الشرعية وقد استدل عليه المعصوم بقوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة لانها كانت ثمانين وهو متحقق وربما
المتاخرون عن ذلك بانه من باب القياس لانه نقل لا تساعد عليه اللغة ولا العرف فيقتصر فيه على موضع الوفاق فح يرجع في التفسير اليه كما سبق و
هذا هو الاصح واختاره ابن ادريس والمتاخرون **السادسة** لو قال له علي مال اكثر من مال فلان و فسره بانه اكثر منه عددا كان مما يعد كالدراهم
او قدرا ان كان لا يعد كدار او بستان ويمكن ان يكون المعنى انه قد فسره بكونه اكثر عددا او اكثر قدرا ومعنى الاستواء في العدد الزم المثل بمثل ذلك في
في الزيادة اليه لانها مجهولة ومقتضى ما سبق انه لا بد من تفسيرها بما يتمول في العادة واكتفى في كره في قبول تفسير الزيادة بما لا يتمول كحبة حنطة او اقل
من ذلك وهذا منه بناء على اصله السابق ولو قال كان في ظني ان ماله عشرة فثبت بالبينة مائة قبل تفسيره لخفاء المال والاصل براءة الذمة فلا يحكم بشغلها
بمجرد الاحتمال فلو قال اكثر من مال فلان مع اقراره ثم قال كنت عنده قليلا فتبين لي انه كثير فالظاهر القبول ايضا وان الحكم في المسئلتين غير مختلف
اما لو شهد ابتداء بالقدر ثم اقر بالاكثرية لم يسمع لو فسره بالقليل بدعواه ظن القلة لان ذلك ينافي الشهادة وهذا ينبغي تقييده بما لا يطول معه
الزمان بحيث يمكن تجدد الاشتباه عليه ولو فسر الاكثرية بالمنفعة والبقاء او البركة ففي السماع نظر منشأه من ان الاكثر عددا او قدرا واللفظ انما
يحمل عند الاطلاق على الحقيقة ومن ان المجاز انما يصار اليه مع وجود الصارف عن الحقيقة وهو اخبر بقصده ونيته واختاره في كره ويشكل بان الحمل
على مجاز خلاف الظاهر فاذا تراخى تفسيره عن الاقرار فمساعدة محل تامل نعم ان اتصل به امكن السماع لان المجموع كلام واحد **السابعة** لو قال له
علي الف درهم فقال علي اكثر من ذلك لزمه الالف وزيادة ولو فسر الاكثر بالاكثر فلوسا او حب حنطة فالاقرب عدم القبول وخالف العلامة في كره
في المسئلة الاولى فقال لا يلزمه اكثر من الالف بل ولا الالف لان لفظ اكثر مبهم لاحتمالها الاكثرية في القدر والعدد فيحتمل انه اراد اكثر منه فلوسا
وحب حنطة او حب شعير او غير ذلك فيرجع فيه الى تفسيره ووجه الاول ان لفظ اكثر انما استعمل حقيقة في العدد او في القدر منصرف الى جنس ما اضيف اليه
لانه لا يفهم عند الاطلاق غيره قال الله تعالى انا اكثر منك مالا وولدا وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا وقد اعتبر ما حمل اللفظ على الظاهر في اقل الجمع
وهو ثلاثة عند الاكثر مع احتمال غيره واعتبرنا الوزن الغالب والنقد الغالب في السلامة من العيب والحلول مع ان الاحتمال قائم وامكان ارادة المرجح
فيجب الحمل على الظاهر هنا ايضا ولا يعتد بتطرق الاحتمال وفصل في كره وهو انه ان قرنها اكثر من التفصيلية لم يجب مشاركته في الجنس والا وجب لان افعل بعض ما

مما يضاف اليه وينظر في ذلك المحقق الثاني في شرح عد بصحة قولنا يوسف احسن اخوته وهو احد صور الاضافة وليس افعل فيه بعضا مما اضيف اليه
فلا يصح ذلك التعميم بحيث يجعل قانونا كليا ثم قال والذي يقتضيه النظر انه ان لم يذكر المميز في التفصيل فالابهام قائم والمرجع في التفسير اليه ولا دليل على
وجوب تمام الجنس وما ذكر من الشواهد على ذلك والادلة من الايات المذكورة فاكثرها مع المميز والذي لم يذكر فيه خلاف اعتمادا على دلالة المقام
عليه ولا يمكن الحكم بشغل الذمة بمجرد الاستناد الى مجرد الاقوال من غير ان يكون في اللفظ دلالة صريحة فالمحافظة على قاعدة الاقرار المتفق عليها حصول
براءة الذمة احسن من مراعاة القواعد اللغوية والعرفية الخاصة سيما اذا كانت متضادة ممن لا يراعي هذه القواعد ولم يسمع بها ولم يأت من الشارع
فيه حكم كلي وان لم يلاحظ المقر **الثامنة** قد صرح غير واحد بان لفظ كذا من الالفاظ المبهمة وهو كناية عن العدد وهو كلفظ الشيء يرجع في تفسيره
الى المقر فيه سواء اتحد او تكرر لان تكراره للتأكيد لا للتجديد والتأسيس فلو فسر المفرد بدرهم وكان منصوبا لزمه درهم واحد ونصب على التمييز
لصلوحه للاقرار وغيره وهذا هو المشهور وقال الشيخ يلزمه عشرون درهما لانه اقل عدد ينصب عنه المميز ولفظ كذا كناية عنه ويشكل بان شغل الذمة
بعشرين مع امكان ان يراد بكذا واحد يقتضي التمسك بمجرد الاحتمال ولا اثر لموازنة المبهمات المبينات باعتبار القرائن النحوية اما العموم العلم بكون ذلك
مستفاد من اللفظ لوضعه له واما ثانيا فلان العرف الخاص لا ينظر اليه وانما يعتمد على ما يتفاهمه اهل العرف العام ويجري في محاوراتهم الا اذا لم ينضبط لا
فالاصح اذن هو الاول ولو رفعه فعند الاكثر كذلك ويكون تقديره شيء هو درهم فجعل الدرهم بدلا من كذا منطبق على اوضح الاحتمالات اما لو جره لزمه
في المشهور جزء درهم وصار مبهما ابهاما اخر فيرجع اليه في تفسيره وقيل والقائل الشيخ ايضا وجماعة انه يلزمه مائة لانه اقل عدد يضاف الى تمييزه المفرد ويرد
عليه ما يرد على كلامه الاول مع عدم المستند الشرعي في ذلك وما وجهه به من ان كذا كناية عن العدد والدرهم بالجر مميز له والتمييز بعده واقل عدد مفرد
يكون عقد مجرورا هو لفظ المائة فضعفه غير خفي ولم يفرق الشيخ بين ان يقول علي كذا درهم صحيح او لا يقول كونه صحيحا وفيه رد على بعضهم حيث فرق
بين الامرين لانه اذا قال له علي كذا درهم صحيح بالجر لم يحمله على بعض درهم فتعين المائة والحق ما ذكرناه اولا لان وصف الدرهم بالصحة لا ينفي تعلق
الجزء لان الجزء كما يطلق الدرهم يشمل الصحيح ايضا ووصفه بالصحة لا يقتضي ثبوت الدرهم الصحيح في النفقة كانه عنى البعض فان بعض الدرهم
الصحيح قد يكون مستحقا الغير من يستحق باقيه وكذا كل صحيح من بيت او سيف او حيوان وغيرها ولو وقف بالسكون قبل تفسيره بجزء درهم لاحتمال الجر
وبالدرهم لاحتمال الرفع فيلزمه اقل الامرين واوجب بعضهم درهما وكذا لو قرن بغير عطف كان قال له كذا كذا درهما بالنصب او بالرفع او بالجر فلا يلزم
الا ما سبق من غير تكرار ووجهان كذا كذا يمكن ان يكون تكراره للتأكيد وكانه قال شيء شيء درهما او يكون درهما مميز المؤكد ودرهم بالرفع مفسر له
وفي الجر كانه قال جزء جزء درهم ويحتمل في الجر انه اضاف جزءا الى جزء المضاف الى درهم فيلزمه بعض بعض درهم وتفسيره اليه ولو وقف لزمه اقل الاحتمالات
لو فسره ولو قال كذا كذا كذا ثلاثا ثم اتى بالدرهم بعده منصوبا او مرفوعا كما سبق ايضا فانه يلزمه درهم لامكان التأكيد كما لو كرر الشيء ثلاثا ولو جره في
درهم وعلى الاحتمال الجزء جزء درهم ولو وقف كما سبق ايضا وخالف الشيخ هنا كما خالف فيما سبق حيث قال اذا قال كذا كذا درهما بالنصب لزمه احد عشر
درهما لانه اقل عدد مركب مع غيره ينتصب بعده المميز الى تسعة عشر فيجب الحمل على الاقل ويضعف بما تقدم ولو عطف ورفع لزمه درهم لانه ذكر شيئين ثم
ابدل منهما درهما فكانه قال هما درهم ولو نصب احتمل لزوم درهم لان كذا يحتمل اقل من درهم فاذا عطف مثله عليه وفسرهما بدرهم جاز ويحتمل لزوم درهمين
لانه ذكر جملتين وفسر بدرهم فيعود الى الجميع كمائة وعشرين درهما فيعود التفسير الى الجميع واكثر من درهم بناء على ان الدرهم تفسير للاخير ويبقى الاول على
ابهامه وقيل يلزمه احد وعشرون فالاحتمالات اذن ثلثة فالاول لزوم درهم لان كذا يحتمل اقل من درهم فاذا عطف مثله وفسرهما بدرهم على طريق التمييز
كان صحيحا جاريا على القوانين والاصل براءة الذمة عما زاد وهذا اقوى الثاني لزوم درهمين لانه ذكر جملتين وفسر بدرهم فكيف يكون تفسير الجميع على
معنى انه مفسر للاخير ودليل على انه تفسير الاول كمائة وعشرين درهما فانه قد صرح ان المائة تكون ايضا دراهم وح يلزمه اكثر من درهم لان الدرهم تفسير
للاخير فيبقى الاول على ابهامه وقال الشيخ انه يلزمه احد وعشرون لانه اقل عددين عطف احدهما على الاخر وانتصب الدرهم بعدهما وقال ابن ادريس في
مقابل كلامه الاولى الرجوع الى التفسير لان كذا لفظ مبهم محتمل ولا يعلق على الذمة بامر محتمل والاصل براءة الذمة وقال العلامة بعد حكاية كلام ابن
ادريس ان التحقيق ان نقول ان كان القائل من اهل اللسان لزم بما قاله الشيخ والا رجع الى تفسيره كما عليه ابن ادريس ويشكل بان هذه المعاني ليست مستفادة
من هذه الالفاظ بالوضع ليحكم على من كان من اهل اللسان بها وعلى تقدير الوضع فاهل اللسان انما يتحاورون في الاقارير والمعاملات لا يتفاهمه اهل
اهل العرف والاصح ما قاله ابن ادريس **التاسعة** لو قال له علي الف ودرهم او ودرهمان فالالف مبهم الجنس فيقبل تفسيره بما قل وكثر وذلك لان عطف
جنس معين على مبهم الجنس لا يقتضي تفسيره اذ لا منافاة بين عطف بعض الاجناس على ما يغايرها بل هو لو اجب فاي شيء فسره قبل حتى لو فسره بحبات
حنطة قيل وقد صرح بذلك العلامة في كره ويؤيده ان المفسر للشيء لا يعطف عليه لانه نادر انما تعرف في العربية ولو قال الف وثلثة دراهم او وخمسون
وخمسة عشر درهما او الف ومائة درهم فالجميع دراهم على الاظهر وذلك لان الاستعمال لغة وعرفا جار على الاكتفاء بمفسر الاخير في كونه تفسيرا لما قبله قال الله تعالى
ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو ابن ثلث وستين سنة وغير ذلك من الاستعمالات في الاخبار وكلام العرب

ولبلنها وكأنهم لما كرهوا الأثبات بالمبرات للمؤلفين في الواحد اكتفوا بأحدهما ورجح المبهم الأخير على غيره لأن المفسر إنما يفسر ما قبله ولأن المعطوف هو تفسير ما اتصل به فبقي ما سواه على الإبهام والأصل براءة الذمة ولأن المستثنى المتعقب للجمل يختص بالأخير في الأصح ويضعف بأن الاستعمال إنا كنا جاريا على ذلك بحيث لا يفهم عند الإطلاق سواه ولا يتوقف أحد منهم للراهنة في ذلك على مراجعة لدفع الإبهام فإن المحذوف قيل تمييز لما قبله كون ورجح فلا يتوقف الأصل فيهما على وجود الناقل والاستثناء بعد جمل إنما يعود إلى الأخير على القول به مع انتفاء ما يدل على عوده إلى الجميع والأولى أقوى فلا إبهام في الأول ولا في الثاني بعد تفسيره بتلك المميزة وعلى القول الثاني وهو اختصاصه بالأخير وبقاء الأول على الإبهام فلو باع بما وعشرين درهما مثلا لم يصح البيع حتى يذكر الجملة ولو قال على ثلاثة دراهم وألف أو عشرون درهما وألف فالألف في المثالين مجهولة لأن السابق في مثل ذلك لا يفسر بما بعده والأصل براءة الذمة أما لو قال درهم ونصف فالأقوى حمل النصف على السابق لأن المتعارف في العرف والمحاورات العرفية حتى لو قال له على درهم ونصف درهم عد مطولا تطويلا زائدا على قدر الحاجة واحتمل التصريح للأصل ولأنه معطوف على الدرهم فلا يقيد به والأول أقوى وتأمل في كره لو قال ونصف فالنصف مبهم وهو خلاف الظاهر **العاشرة** إطلاق الإقرار بالموزون والمكيل ينصرف إلى موزون البلد وكيله لأنه المتعارف عرفا ولهذا يحمل الإطلاق في البيع عليهما وكذا الذهب والفضة ينصرف إلى نقد البلد الغالب والمراد بالذهب والفضة الدراهم والدنانير فلو أقر بذهب أو فضة من غير أن يسمي الدراهم والدنانير كأن قال خمسة مثاقيل من ذهب أو من فضة فالظاهر أن ذلك لا ينصرف إلى الفضة العالية الخالصة في البلد ولما كان الإطلاق محمولا على المتعارف فلم يتفاوت الحال في حمل الدراهم والدنانير على المغشوشة إذا كان نقد البلد مغشوشا كما يحمل النقد على الخالص إذا كان غالبا في البلد من غير تفاوت فإن تعدد الوزن أو النقد فتساويا من غير غلبة لأحدهما على الآخر رجع إليه في التعيين مثل أن يكون لو طلى واحد على كبير وصغير والنقد على صحيح وغير صحيح وتساوى الجميع في المعاملة بحيث لم يكن لبعض على بعض رجحان حصل الإبهام ورجع إليه في التعيين والأصل براءة الذمة ولو كان بعض الوزن والنقد المتعدد غالبا في المعاملة وجب حمل الإطلاق عليه ولو فسر بالناقص النادر مع وجود الغالب في البلد قبل مع اتصاله وكذا الوزن لأن ذلك بمنزلة الاستثناء ولأنه لولا ذلك لأدى إلى تعذر الإقرار ممن عليه دراهم ناقصة ولأن الكلام لا يعتبر معناه إلا بعد كماله وتمامه بخلاف حالة الانفصال فإنه يقتضي رفع بعض ما حكم بثبوته فلا يسمع وكذا لو فسر بالمغشوشة مع الاتصال حيث يكون الغالب غيرها وإلا لم يحتج إلى اشتراط الاتصال ولو قال له على درهمان ودراهم صغار ففسر بالناقص لم يقبل إلا مع الاتصال لأن إطلاق الدراهم يقتضي حملها على الغالب في العرف ووصفها بالصغر والمستفاد من الصفة وصريح اللفظ لا ينفي حملها على الغالب لأن الدراهم الغالبة تكون صغيرة في شكلها نعم لو كان في الدراهم صغير وكان ناقصا وفسر به قبل منه وفي كره أنه لو قال له على درهم أو درهمان ودرهما صغيرا أو دراهم صغار فالوجه قبول تفسيره بما أراد مما ينطبق عليه هذا الاسم وهذا لا يخالف ما ذكرناه مع أنه قال بعد هذا في المسألة التي تلي هذه لو قال له درهم بالتصغير فكما لو قال لأن التصغير قد يكون في ذاته أو لقلته قدره عنده وقد يكون لمحبته ولو قال له على درهم كبير ففي كره إذ ذهب إليه أنه درهم من دراهم الإسلام لأنه كبير في العادة قال ولو كان هناك ما هو أكبر منه وزنا فالأقرب المساواة **الحادية عشرة** صيغ الجمع من الألفاظ المبهمة حيث إنها مشتركة بين جموع القلة والكثرة وهي في اصطلاح النحويين مختلفة في القلة والكثرة لكنها في عرف العام غير متفاوتة فيحمل على القلة وهو ثلاثة سواء كان جمع قلة أو كثرة وسواء كان معرفا بلام الجنس أو منكرا وسواء وصفه بالقلة أو الكثرة أو لا لأن الفرق بينهما استعمال خاص فلا يعارض أصالة البراءة والمعرف باللام وإن اقتضى العموم إلا أنه هنا ممتنع وليس هناك حد إليه فيلغو التعريف كما وصفه بالقلة والكثرة واحتمل العلامة في قبول تفسيره باثنين محتجا بالاستعمال الشائع في الكتاب في التثنية قوله تعالى فإن كان له إخوة فقد صغت قلوبكما وقوله ع الاثنان فما فوقهما جماعة وبأن حقيقة الجمع موجودة في الاثنين قال ولو سلم أنه مجاز فلا يستحيل إرادته فإذا فسر به قبل لأنه أعرف بقصده ويرده أن المجاز خلاف الأصل فالتفسير به يكون منفصلا عن الإقرار ورجوعا عنه ويلزمه قبول التفسير بالواحد لعين ما ذكره فإنه يستعمل فيه مجازا وفي الدروس وللشهيد أنه لو فسر بالاثنين متأولا له بمعنى الاجتماع أو أخبر بأنه من القائلين بأن أقل الجمع اثنان فالأقرب القبول ويشكل بأن اللفظ يجب حمله عند الإطلاق على الشائع في الاستعمال فإذا فسره بخلاف ذلك التفسير متراخيا عن الإقرار كان رجوعا عن بعض ما أقر به ولو قال ثلاثة آلاف واقتصر عليها لزم تفسير الجنس بما يصح تملكه مما يصدق عليه ذلك **الثانية عشرة** لو قال على ما بين درهم وعشرة لزمه ثمانية لأن ذلك ما بينهما وظاهر إطلاقهم أن الثمانية دراهم واللفظ غير صريح في ذلك ولو قال من درهم إلى عشرة احتمل فيه وجوه أحدها دخول الطرفين والثاني خروجهما والثالث دخول الابتداء وخروج الغاية وبهذه الاحتمالات تعددت الأقوال فوجه الأول أن ذلك جار في الاستعمال تقول قرأت القرآن من أوله إلى آخره وأكلت الطعام من أوله إلى آخره وأورد عليه أن ذلك مستفاد من قراءة القرآن وهو وقوع القراءة على جميعه وكذا في قوله وأكلت الطعام ودخول الطرفين بالقرينة المقالية فكيف يستدل على ذلك عند الإطلاق ووجه الثاني أن الأول والعاشر حدان لا يدخلان في المحدود كما لو قال بعتك من هذا الجدار إلى هذا الجدار فإن الجدارين غير داخلين في البيع وقد نقل فخر المحققين في شرحه على هذه عليه الإجماع ولقوتهم واثبتوا القياس إلى الدليل ولأن الأصل البراءة فلا يجب سوى المتيقن وهو الأصح واختار ابن إدريس

في سرائر ووجه الثالث أن الأول ابتداء الغاية والعاشر هو الحد فيدخل الابتداء قطعا دون الحد ولأن الملتزم زائد على الواحد يحتمل المعدد واختار هذا الشيخ في قول والعلامة في الإرشاد وضعف بأن شغل الذمة لا يكون بمجرد الاستبعاد ولو قال في مثله أريد المجموع لزمه خمسة وخمسون لأن تلك هذه الحالة بأن أول العدد وهو الواحد على آخره وهو العشرة ثم تضرب المجموع في نصف العشرة وطريق معرفة مجموع الأعداد المذكورة ما ذكرناه فما خرج فهو الجواب والعلامة في عدة أطلق الحكم هنا وفي غيرها وكذا غيره من الفقهاء نظرا إلى ما كان يظهر منه عد الأعداد بالإطلاق وإنما يتم ذلك على القول بدخول الطرفين أما على القول بخروجهما أو خروج الغاية دون الابتداء فلا يبلغ المقر به خمسة وخمسين كما لا يخفى إلا أن يريد بقوله الإقرار بجميع الأعداد التي اشتمل عليها هذا اللفظ فلا بحث في اللزوم ولا إشكال ولو قال له درهم في عشرة ولم يرد الحساب والضرب لزمه واحد لأن المقر به الدرهم والعشرة ظرف له ولو قال درهمان في عشرة وأراد الضرب والحساب لزمه عشرون ولو أراد درهمين مع عشرة يجعل في المعية والمصاحبة قبل ولزمه اثنا عشر أما إذا أراد الحساب فلا بحث لأن هذا البيان ظاهر فيه وأما إذا أراد درهمين مع عشرة فإن هذا المعنى شائع بين أهل اللغة والعرف فإنهم يقولون إذا أرادوا الجمع بعد التفريق في العدد قالوا عشرة في خمسة في سبعة إلى غير ذلك فلا يمتنع الحمل عليه عند الإطلاق ويجيء في الصحاح شائع كما في قوله تعالى ادخلوا في أمم ويقبل منه هذا التفسير وإن كان هو من أهل الحساب على الأصح وربما احتمل بعضهم عدم القبول لأن الظاهر من حال الحاسب استعمال الألفاظ في معانيها المصطلح عليها فيما بينهم ورد بأن المحاورات العرفية غالبا لا تكون جارية على مصطلحات أهل العرف الخاص كما هو شائع مع أن الأصل براءة الذمة والأصح القبول ولو قال له درهمين في عشرة لم يقبل ويلزمه درهمان لأن في للظرفية فالأصل البراءة ولو قال درهم في دينار لم يحتمل الضرب وسئل فإن فسره بالعطف لزمه الدرهم والدينار وذلك بناء على أن في بمعنى المصاحبة والأغلب هنا عطفا اصطلاحي ولو قال له في دينار فصدقه المقر له بطل إقراره لأن السلم لا يصح في الصرف لأنه مشروط بقبض الثمن والمثمن في المجلس لكان الصرف إن كذبه صدق المقر له مع اليمين فيلزم المقر الدرهم ولا يقبل منه ما ينافي الإقرار وإن كان له إحلاف المقر له على نفي ما ادعاه **الثالثة عشرة** لو أقر له صريحا بالظرف دون المظروف أو بالعكس لم يدخل أحدهما عند الإبهام في الآخر لاحتمال أن يريد بالظرف الذي له فإذا قال له عندي زيت في جرة أو سيف في غمد أو كيس في صندوق أو فص في خاتم أو غصبت منه ثوبا في منديل لم يدخل الظرف لاحتمال أن يريد في جرة لي أو في غمد لي وهكذا في الباقي وليس في اللفظ قرينة تدل على كون هذه الأشياء للمقر له وإلا لكان إذا ضم إليه لفظ منهم للمنافاة لظاهر الإقرار ويحتاج إلى العدول عن الظاهر مع أن الأصل براءة الذمة وكذا في الأمثلة الأخيرة لم يكن مقرا إلا بنصف الزينة والثوب خلافا لأبي حنيفة ولو قال له عندي غمد فيه سيف أو جرة فيها زيت لم يدخل المظروف وكذا لو خاتم فيه فص أو عمامة فيها عبد للعلة التي ذكرها ولو قال له عندي خاتم والحلواء وثوب مطرز لزمه الخاتم بفصه والطراز أيضا لأن المتبادر من الصيغة عند الإطلاق دخول الطراز في الإقرار بالثوب بلا إشكال لأن الطراز جزء والجزء في العادة المستمرة داخل وأما الفص ففي دخوله في الإقرار إشكال أيضا من أن اسم الخاتم يتناوله عرفا ومن مغايرته إياه وانفصاله عنه ولهذا يخلو الخاتم عنه كثيرا والأقوى الأول لأن الكلام في شمول اسم الخاتم في الفص إنما هو حيث فيه فيركان للطراز وليس كل ما هو جزء للشيء يمتنع خلوه عنه واختار العلامة في كره الثاني ما لو قال له عندي جارية وجاء بها وهي حامل احتمل صحة استثناء الحمل لأن الحمل ليس جزءا من الجارية لغة ولا عرفا ولهذا لا يندرج في بيعها على الأصح وخلاف الشيخ في ذلك نادر فلا يتناوله الإقرار بها وإن كان كل منها تحت وبهذا يظهر وجه الفرق بينها وبين الخاتم والفص فإنه جزء عرفا ويحتمل عدم صحة الاستثناء لأنه تابع للأم ونمائها ويمنع تبعيته لها في الإقرار لأن التبعية إنما يتبع الأصل إذا تحقق في الملك ولم يكن هناك ما ينافي ملكيته والإقرار لا يقتضي تقدم ملك الأم على تجدد الحمل وسيأتي في أحكام الفضلة أنه لا يسمع دعوى مدعي ابنه أمتي لجواز علوقه ما في غير ملكه فصحة الاستثناء لا تخرج من قوة ولو قال لدار مفروشة أو دابة مسرجة أو عبد عليه عمامة كان يحمل الأمرين وموجبه الاستثناء وعدمها ومن ثم وقع الخلاف في المسألة فالقول بصحة الاستثناء واضح لخروج الفرش عن الدار والسرج عن الدابة والعمامة عن العبد ومن جهة وصفها بكونها مفروشة فإذا سلمها غير مفروشة لم يكن المقر بها ورد بأن الوصف بذلك حين الإقرار لا يقتضي استحقاقها على هذا الوصف مع كون اللفظ محتملا وبدا على الأمرين معا فلا يزول حكمها بمجرد الاحتمال وذهب الإسكافي إلى دخول السرج في الدابة وضعفه الشيخ في ط وهو الأصح لأن الدخول غير متحقق نعم قد يقال في الإقرار بالعبد تدخل العمامة وما يجري مجراها من الثياب في الإقرار لأن له يدا على ملبوسه وما في يد العبد فهو في يد السيد فتدخل لما لا من جهة الإقرار بل من جهة اليد واختاره العلامة في كره ويضعف بأنه لا يد للسيد على العبد هنا بل يد المقر عليه وعلى سائر ما عليه من عمامة وغيرها لأنه وإن كان ذا يد إلا أنه من حيث إنه مال عليه يد فكذا ما عليه من الثياب فإذا أقر بالعبد لم يسر الإقرار إلى ما عليه ولا تزول يد المقر عنه كما لا يسري إلى البيت الذي هو ساكنه والطعام الذي بين يديه ولو أقر بألف في هذا الكيس والحال أنه لم يكن في الكيس شيء لزمه الألف لأن قوله على يقتضي اللزوم ولا أثر لقوله في هذا الكيس إذا لم يكن فيه شيء لأن اعتباره يقتضي رفع الإقرار فلا ينظر إليه **الرابعة عشرة** لو قال له في هذا العبد ألف كان كلاما مجملا من الأقارير المبهمة لأن العبد لا يكون ظرفا للألف لأنا ولا يتجوز به فيرجع ويكون مقبولا منه فيقبل منه لو فسره بأرش الجناية وبكونه مرهونا وبأنه وزن في ثمنه عرفه الغانم وشريكا ما جميع الباقي بالعقد لم يلزمه إلا عشر العبد ولو قال نقد عني في ثمنه ألف كان قرضا ولو قال نقد ألفا في ثمنه وأنا ألفا بإيجاب واحد

فقد اقر بالنصف ولو قال وزنت انا الفين فقد اقر بالثلث ولو قال اوصى له بالف من ثمنه بيع وصرف اليه فلو اراد اعطاء الالف من ماله من غير الثمن لم يجب القبول
وتحقيق هذه الفروع والمسائل في مسألة ان المقر له في هذا الامر العبد بالنحلة فانه اقرار مجمل يجب رجاعه اليه في التفسير لتعدد احتماله فاذا فسره بارش جناية
صدرت من العبد على المقر له او على عبده قبل منه ان كان تفسيرا صحيحا وتعلق الالف برقبته وان فسره بكون العبد مرهونا بالالف في ذمته قبل ايضا واستوجه
العلامة في كره بان الدين وان كان موضوعه الذمة فله تعلق ظاهر بالمرهون فصار كالتفسير بارش الجناية وفي وجه ذهب اليه البعض انه لا يقبل لان الاقرار
يقتضي كون العبد محل الالف ومحل الدين الذمة لا المرهون وانما المرهون وثيقة له قال العلامة في كره وعلى هذا لو نازعه المقر له اخذناه بالالف الذي
ذكرناه في التفسير وطالبناه للاقرار المجمل بتفسير صالح ثم اختار الاول وفيه نوع تامل لان محل الدين وان كان في الحقيقة الذمة لان العبد محل ايضا اذا كان رهنا
باعتبار استحقاق اخذ من قيمته وليس العبد بالنسبة الى ارش الجناية محل للارش حقيقة لبقائه بكماله على ملك المالك مع تعلق الارش به وان فسر بان المقر له
وزن في عشر العبد الفا والمقر اشتريت انا الباقي وتبعه اعيان بالف قبل لانه محتمل وقيد في كره بيمينه ولا اختصاص في ذلك ببعض الصور بل باقي الصور
المحتملة لو لم يصدقه المقر له على التفسير وتوجه فيها عليه اليمين لانكاره لما يدعي ذلك ولا فرق في القبول بين ان يكون ما عينه للمقر له يساوي الالف او يزيد او
ينقص ولا بين ما عينه لنفسه ذلك او لا لان الاقرار محتمل لذلك التفسير ولا يرجع في التفسير الا اليه مع ما ينضم الى ذلك من اصالة براءة الذمة ولو فسره بانه جنى
نقد عنه في ثمن العبد انما كان الالف قرضا في ذمته لان قوله في رقبته يمنع كون الشراء له وان فسره بانه نقد الفا في ثمنه على انه الفه سئل هل نقد شيئا
في ثمنه او لا فان قال نعم سئل هل كان الشراء بايجاب واحد ام بايجابين فان قال بايجابين احتاج الى تفسير ما نقد فيه الفا وهي المسألة السابقة في قوله
وزن في عشره الفا واشتريت انا الباقي بالف وان قال بايجاب واحد سئل عن قدر ما نقده هو فان قال الفا فهما شريكان في العبد بالنصف لان لكل نسبة ما
الى مجموع الثمن وان قال الفين كان للمقر له الثلث وهكذا وان فسره بانه اوصى له بالف من ثمنه او نذر له قبل ايضا وصرف اليه من ثمنه الفا ويباع
منه ما يفي بالالف فلو اراد المقر دفع الالف من ماله لم يجب القبول عليه لتعين جهة الاستحقاق في ثمن العبد وانما قبل كل من هذه التفسيرات لان الاقرار
محتمل لها لا يحتمل الباقي باعتبار اصالة عدم ولو لم يصدقه فهو منكر لما عداه فيحلف بنفيه ولا يستحق المقر له ما اقر به لتكذيبه ولو قال له في هذا المال
او ميراث … الف … في مالي او في ميراثي من ابي وقد تقدم تحقيق الفرق بين العبارتين من لزوم التناقض بالاضافة وعدمه عند عدمها
وقد عرفت التحقيق في كل من العبارتين ولا تناقض فيرجع اليه فلا حاجة الى اعادة الكلام عليه ثانيا **الخامسة عشرة** لو قال له علي درهم درهم لزمه واحد
لا غير لاحتمال ارادة التاكيد لتكريره لان الاصل براءة الذمة وكذا لو كرره مائة مرة فما زاد وهذا مبني على العرف العام اما لو رجعنا الى القواعد النحوية
وجعلنا مراتب التاكيد اللفظي لا تزيد على الثلث لم يحكم كليا لكن قد سبق ان الاقارير مبنية على العرف العام لان مراعاة تلك القواعد الخاصة لا تلاحظ
ممن كان من اهلها كما عرفت مما سبق بخلاف ما لو قال درهم ودرهم او ثم درهم فانه يلزمه اثنان لان العرف العام والخاص يحكم حالة العطف بالمغايرة بين المعطوف
والمعطوف عليه ولا يمكن الاتحاد بينهما الا بالقرينة وهو العطف على جهة التفسير عند مثبته والاصل ان لا يعطف الشيء على نفسه ولو عطف بالفاء بان قال درهم
فدرهم لزمه درهم واحد لان الفاء لا تتمحض للعطف بل هي تحتمل لغيره وان لزمه درهمان على تقدير العطف فاذا فسره بغيره بان قال اردت فدرهم لازم او
فدرهم اجود منه قبل لان الاصل براءة الذمة واستشكله جماعة منهم المحقق الثاني في شرح عد لان الفاء هنا ظاهرها العطف وغيره يحتاج الى تقدير
… الواو باحتمال الاستيناف وواو الحال على حذف الخبر والذي لا يصار اليه الا بدليل كيف يجعل من الاحتمالات التي يقبل التفسير بها
فينبغي … جميع حروف العطف … وجه لو قال درهم ودرهمان لزمه ثلثة لامتناع التاكيد اللفظي هنا لوجهين احدهما العطف والثاني اختلاف ما
اريد … بخلاف … وكذا درهم ودرهم ودرهم فانه وان كان ظاهره العطف الا انه يحتمل ان يكون الثالث تاكيدا للثاني لوجود الواو في كل منهما فتصح
التاكيد اللفظي لتطابق اللفظين اما الثاني فيمتنع كونه تاكيدا للاول لانتفاء الواو في الاول ووجود العاطف في الثاني فيمتنع التاكيد بتكرير اللفظ لانتفاء
المطابقة بين لفظيهما فمتى قال المقر بعد ما ذكر اردت بالثالث التاكيد للثاني قبل منه ولزمه درهمان ولو قال اردت بالثالث تاكيد الاول لم يقبل لانتفاء الواو
في الاول والتخلل الفاصل بينهما وكذا يجب ثلثة لو قال وكذا درهم ودرهم ثم درهم وكذا العكس وذلك واضح لاختلاف حرفي العطف وذلك يقتضي
امتناع التاكيد اللفظي ولو قال له علي درهم قبله درهم او بعده درهم او قبل درهم او بعد درهم لزمه درهمان ولو قال قبله وبعده لزمه ثلثة اذ القبلية
والبعدية لا تحتمل الا الثبوت قال له درهم مع درهم او فوق درهم او تحت درهم او معه او فوقه او تحته لزمه واحد لاحتمال فوق درهم لي او في الجودة
ومع قيام الاحتمال واصالة البراءة لا يجب الا الواحد ولا فرق بين هذا والذي قبله فان الفوقية والتحتية يرجعان الى المكان فيتصف بهما نفس الدرهم بخلاف
القبلية والبعدية فان مرجعهما الى الزمان ولا يتصف بهما نفس الدرهم فلا بد ان يرجعان الى التقدم والتأخر فيرجعان الى المقر وليس لذلك معنى الا الوجوب
عليه ورد بما قيل انه لا يلزم في القبلية والبعدية الا … لانهما كما يكونان بالزمان يكونان بالرتبة كما حقق في محله ثم انه قد وافق على ان ماية وان نفس الدرهم
لا يتصف بهما لكن يجوز رجوعهما الى الخبر او الوجوب بان يريد درهم مضروب قبل درهم وما اشبهه ثم انه ذهب الى انهما يرجعان الى الوجوب لكن يحتمل ان يريد وجوب
درهم قبل وجوب درهم اخر … هذه الفروق … عليها الشافعية وقد اوردها العلامة في كره ثم نظر فيها بانه لو سمعت هذه الاحتمالات لسمعت

اورده عليها الشافعية وقد اوردها العلامة في كره ثم نظر فيها بانه لو سمعت مثل هذه الاحتمالات لسمعت في مثل له عندي درهم ودرهم مع اتفاقهم على لزوم درهمين
هذا حاصل كلامه واورد المحقق الثاني في شرحه على عد في نظره المذكور نظرا لانهم انما لم يسمعوا الاحتمال في مثل له عندي درهم ودرهم لان ذلك خلاف المعنى
الحقيقي بخلاف ما ادعى في القبلية والبعدية فانه لا يدل على المدعى بطريق الحقيقة بل قولنا ان القبلية والبعدية لا يتصف بهما نفس الدرهم بخلاف الفوقية
والتحتية غير واضح وذلك لان الظروف اذا وقعت بعد النكرات كانت صفات من غير فرق بين ظرف الزمان والمكان كما تقرر في محله وانما الفرق في الاخبار اذا اخبر عن
الاعيان فان ذلك بعد المعارف او ما جرى مجراها وكون المتعلق في ظرف الزمان هنا كونا خاصا لا يقتضي كون المتعلق وجوب درهم على المقر للمقر له حتى يتعين و
انكان يقع ذلك في الاستعمال كثيرا الا انه لا يكفي في الحكم لشغل الذمة بمثل ذلك وتردد العلامة في التحرير في وجوب درهم او درهمين واختار اول الشهيد في
الدروس وجوب درهم لا غير وهو قوي ولو اقر بدرهم في مجلسين او بلغتين فالواجب واحد اذ لا دليل على تعدد المقر به لتعدد المجلس او بتعدد اللغة مع ان
الاصل براءة الذمة والفارق بذلك بعض الحنفية فحكم بالتعدد مع تعدد المجلس ولو اطلقه في احدهما وقيده بالاخر كما لو قال له درهم قرضا حمل المطلق
على المقيد وكذا لو قيده بقيد يمكن اجتماعهما كما لو قال له درهم من ثمن مبيع ثم قال له درهم من ثمن عبد حمل عليه ايضا فان المبيع قد يكون عبدا والاصل البراءة
فلا يجب الا واحدا اما لو قيده في احد المجلسين بقيد يضاد ما قيده الاخر فهما اثنان لامتناع الحمل عليه كما لو قال له درهم بغلي ثم قال له درهم طبري فان المخبر
عنه متعدد فيلزمه كل منهما ولو شهد واحد باقرار بتاريخ واخر بتاريخ جمع بينهما للاتحاد المخبر عنه كان شهد واحد ان شخصا اقر يوم السبت بالف و
شهد اخر بانه اقر يوم الجمعة بالف جمع بينهما وحكم بكمال نصاب الشهادة وذلك لان المشهود به محكوم بكونه واحدا لما قد بيناه فيما سبق ان تعدد الاقرار زمانا
او مكانا اذا لم يختلف المقر به لا يقتضي تعدده فيحكم باتحاده استنادا الى اصالة البراءة ومتى حكم باتحاده فقد تحقق كمال نصاب الشهادة وثبت المشهود به ومنع
بعض الشافعية من الحكم بشهادة الشاهدين هنا كما لو شهد بشيئين مختلفين لا يجمع في الافعال كما لو شهد احدهما بالبيع بالف يوم الجمعة وشهد اخر بالبيع
بالف يوم السبت فانه لم يكمل النصاب بهذه الشهادة بالنسبة الى واحد منهما لتعدد الفعل باختلاف الزمان لان احد الفعلين غير الاخر وكذا لو اختلفا بسبب
اخر كما لو شهد احدهما بغصبه يوم الجمعة والاخر بغصبه يوم السبت لكن للمدعي ان يعين في الدعوى على احد الشاهدين ويعينه متعلقا بالمشهود به بشاهد
الدعوى به ويحلف مع الذي شهد به وله ان يدعيهما معا ويحلف مع كل من الشاهدين **السادسة عشرة** لو كانت الجهالة والابهام متعلقة بالمقر له كما لو قال
هذه الدار لاحد هذين الرجلين وهي في يده الزم البيان فان عين كل واحد منهما بعد ذلك الالزام قبل لانه صاحب اليد فينفذ اقراره وللاخر احلافه على
عدم العلم بكونها له ان ادعى عليه العلم انها له وعلى البيان ادعى عليه غصبها منه واحلاف الاخر على الذي عينه المقر لانه يدعي عليه ما لا يبين وهو
ملكه ظاهرا فيحلف على البت ايضا وقال العلامة في كره عند كلامه على نظير هذه المسألة انه بعد تعيينه لمالك منهما لو قال الاخر احلفوه انه ليس لي
فان قلنا انه لو عاد فاقر للاخر لم يغرم له ولم يحلف لانه اذا نكل لم يلزمه شيء وان قلنا يغرم عرضنا عليه اليمين فان حلف سقطت الدعوى من اصلها وان
نكل ولم نقض بالنكول حلف المدعي وغرمه فان اقر للاخر بعد ان اقر للاول جعلت العين للاول وغرم للثاني الا ان يصدق الاول لانه حال بين الثاني
والمقر له باقراره للاول فكان عليه الغرم وهل له احلاف الاول اشكال ينشأ من انه مكذب لنفسه في دعواه انها للثاني باقراره بها للاول فلا يسمع دعواه
ولانه لو نكل امتنع الرد اذ لا يحلف لاثبات مال غيره وكذلك القضاء بنكوله ومن عموم مقبولية واليمين على من نكل ولانه يدفع بها الغرم عن نفسه فليس يحلف
للغير بل لدفع الغرم ولانه لو اقر لنفع اقراره وكل من اقر لينفع اقراره يحلف مع الانكار والثاني قوي واكذاب نفسه مدفوع كما ذكرنا تاويلا وادعى امرا
ممكنا في العادة كالغلط والنسيان وعلى هذا فيحلفه على نفي العلم بالغلط لا على البت لانه ربما لم يعلم انه يستحقها الا من اقرار ذي اليد لدفع احتمال النسيان
لانه مالك بحسب ظاهر الحال وقد ادعي عليه فيما هو ملكه فيحلف على البت فلو اقر لزيد فشهد اثنان لسبق اقراره لعمرو فكذبه زيد فلا غرم وذلك لان
اقرار ذي اليد بشيء لزيد مثلا هو السابق وشهادة الاثنين بسبق اقراره لعمرو اقوى والمعتبر كونها لعمرو ولا محالة لثبوت سبق الاقرار بالبينة وهل
يغرم المقر لزيد بقيمة المقر به قال العلامة وجماعة لا غرم هنا لاعتراف زيد بما ينفي الغرم وهو الاقرار لعمرو وفي بعض الحواشي المنسوبة لشيخنا الشهيد لا
ان ذلك مشكل لاستناد البينة الى الاقرار السابق الذي هو سبب الحيلولة وهو مدفوع باعتراف المستحق بانتفاء السبب فكيف يثبت له ما يترتب عليه نعم قد
يمكن ان يقال ان سبق اقرار المقر لعمرو قد ثبت شرعا بالبينة وهو يقتضي استحقاق زيد تغريم المقر فهو في حكم الاقرار لزيد باستحقاق التغريم وقد انكره
زيد فكان ذلك جاريا مجرى تكذيب المقر له الاقرار فيرجع الى التصديق لو استحق فان صح هذا فلا بد من حمل اطلاق العبارات على ان المراد لا غرم مع الاستمرار
على التكذيب الا انه يشكل بان الاقرار لزيد بالاستحقاق لا يعتبر رجوعه بعد التكذيب وانما لزم عند استحقاق الغرم فلما نفاه انتفى ولم يتجدد الاستحقاق في
بمجرد الرجوع والفرق ان المقر به خارج من ملك المقر فيقبل رجوعه بقاء المقر له على تكذيبه لانه قال لا بد تعيد خلاف للغرم من مال المقر فانه ليس
كذلك **السابعة عشرة** لو قال هذا المال لزيد والحائط فرق ما بين الحائط ممن لم يكن له اهلية الملك وبين زيد مرتد بينهما ففي صحة هذا
الاقرار نظر ينشأ من انه لو صح الاقرار لكان تمامه لزيد خاصة او للحائط خاصة او لواحد منهما غير معين والتالي باقسامه باطل بيان الملازمة انه مردد بينهما
باق فامتنع التشريك فلم يبق الا الاقسام الثلثة ولا شك في بطلان الاول والثاني منهما لان زيدا والحائط بالنسبة الى الاقرار على حد سواء واختصاص احد

ترجيح بلا مرجح والثالث ايضا ان كان للحائط فليس لزيد فيجري مجرى ما لو قال اما لزيد او ليس له بل للحائط ولا يعد ذلك اقرارا او الذي يملكه هو زيد دون الحائط فيلغو نسبة الاقرار اليه ويصرف الى زيد ويضعف بان الاقرار هو الاخبار الجازم ولا جزم هنا وبان الاصل براءة الذمة فلا يحكم بشغلها بمثل ذلك نعدم الصحة لا لترجح من قوة ولو قال لزيد وللحائط كذا فالاقوى صحة الاقرار بالنصف خاصة وبطلانه في النصف الآخر لنسبته لمن لا يملك وهو الحائط ووجه القوة اقتضاء الواو العاطفة للتسوية لاقتضاء العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون لزيد النصف ويحتمل خلاف الاقوى ان يكون الجميع لزيد لامتناع كون الحائط مالكا فيلغو ذكره واذ قد حصر الملك فيهما فلا يعدوهما ويضعف بان لغو ذكر الحائط لا يقتضي استحقاق زيد ما لم يقر له به فبطل حصره ببطلان الحائط لكن ينبغي ان يعلم انه على احتمال صحة الاقرار لزيد في صورة الترديد بين ان يصح له هنا بطريق اولى فيكون حكمه بالنصف مقتضيا لترجيح البطلان في القسم الاول ولو قال لاحد هذين العبدين لزيد طولب بالبيان والتعيين فان عين قبل وان انكر زيد حلف المقر ثم يقر الحاكم ما اقر به في يده او ينتزعه الى ان يدعيه زيد وانما يحلف المقر لانه منكر لدعوى زيد واما الاقرار فانه قد كذبه فاما ان يترك المقر به في يد المقر او ينتزعه الحاكم على اختلاف القولين الى ان يرجع زيد عن التكذيب ويتبين مالكه ولو قال لزيد عندي درهم او دينار فهو اقرار باحدهما فيطالب بالتفسير لان او تقتضي احدهما لا على التعيين فيكون مجهولا ولو عكس امكن الزامه بالدينار لانه لا يقبل رجوعه الى الاقل بخلاف الاول لانه رجوع الى الاكثر كذا قاله اول الشهيدين في حواشيه على القواعد وفيه بحث لان الكلام لا يتم الا باخره وليس ذلك رجوعا عن الاقرار ولو قال اما درهم او درهمان ثبت الدرهم وطولب بالجواب عن الثاني وانما ثبت الدرهم لانه ثابت على كل منهما على تقدير الترديد وما زاد فليس بمقر به فان ادعي عليه به طولب بالجواب ولو قال لزيد في هذا المال شركة قبل تفسيره باقل من النصف لان الشركة اعم من النصف فلا يستلزمه **الثامنة عشرة** قد بقي هنا مسائل من الاقرار بالمجهول لا تتوقف على بيان المقر به بل يرجع فيها الى القواعد الحسابية التي بها تستخرج المجهولات ولهم فيها طرق اعظمها واشملها طريق الجبر والمقابلة ومن امعن النظر في فن الحساب تفتحت له تلك الابواب ولم يحجبه عن استخراجها حجاب فقد ذكرتها العلماء من الفريقين في الاقارير في كل مؤلف وكتاب فالاشتغال بها في كتابنا هذا قليل الفائدة لاكثر العلماء والطلاب لعدم العثور على نص عن ائمتنا الاطياب متضمن للامر بذلك وحالة لا تخرج اجمع للمجهول بشيء من قواعد الحساب والاعتماد عندنا في احكامه لا يجوز الا على السنة والكتاب فالاشتغال بما هو اهم من المسائل المنصوص ولو بالعموم اولى واجدى نفعا لاولي الالباب **المطلب الرابع** فيما لو تعقب الاقرار بما ينافيه وفيه مسائل **الاولى** في فروع الاستثناء المتصل بالاقرار حيث ان بين المستثنى والمستثنى منه تناقضا ظاهرا لان الاستثناء من النفي اثبات على الاصح ومن الاثبات نفي كما هو مجمع عليه بين علمائنا ولم يخالف في الاول الا ابو حنيفة حيث اثبت بين الحكم بالاثبات والنفي واسطة وهو عدم الحكم بالكلية فيكون مقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه بنفي ولا اثبات وهو مردود بما تقرر في علم الاصول وكتب النحو من انه لو كان كذلك لم يحصل الاقرار بالتوحيد في قولنا لا اله الا الله وهو معلوم الفساد والبطلان ولا تناقضه بالاستثناء من الاثبات فانه لو صح ما ذكره في عكسه لم يفد الاستثناء من الاثبات النفي وهو باطل اتفاقا وهذه القاعدة الاولى في الاستثناء والثانية ان الاستثناء المكرر بحرف العطف يعود الى المستثنى منه وكذا لو زاد اللاحق على السابق او ساواه وبدونه يرجع اللاحق الى السابق وذلك ناش من وجود حرف العطف كما هو مفروض المسألة لاشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم فحيث تعدد الاستثناء معه وجب عود الجميع الى المستثنى منه وان لم يكن معه حرف العطف بل تعدد بدونه فاما ان يكون الاستثناء الثاني ناقصا عن الاستثناء الاول او لا بان كان مساويا او زائدا فان لم يكن ناقصا وجب عود الجميع الى المستثنى منه ايضا لان المستثنى المستغرق غير صحيح وان كان ناقصا وجب عوده الى الاستثناء الذي هو قبله دون المستثنى قبله لانه اقرب والقرب دليل الرجحان ولا يمكن عوده اليهما معا لاختلافهما في الكيف لان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فيلزم التناقض ولو زاد الاستثناء على اثنين وتعذر عود الثالث الى الثاني للاستغراق عاد الى الاول دون المستثنى منه لمثل ما قلناه و القاعدة الثالثة ان الاستثناء الواقع بعد جمل هل يرجع الى الجميع ام يختص بالاخيرة موضع خلاف والاقوى انه مرتضى مع عدم القرينة وهو الاشتراك بين الجميع والمقطوع به حيث لا يتوجه خلاف اختصاصه بالاخيرة وهو المناسب للاقرار وقاعدة لان المتيقن والاصل براءة الذمة والباقي محتمل ولان الظاهر ان المتكلم لم ينتقل عن الجملة الى غيرها الا بعد استيفاء غرضه منها ولا لزم العود الى الجميع اضمار الاستثناء في كل جملة او كون العامل فيما بعد الاستثناء متعددا وكلاهما غير دليل القاعدة الرابعة ان الاستثناء من الجنس جائز وواقع اجماعا ومن غيره موضع خلاف والاقوى على وقوعه وصحته وان كان مجازا على الاصح وقيل حقيقة فعلى عدم الجواز قيل لا يجوز استعماله اصلا وليس بجيد لانه يكون مجازا والمجاز لا يقتضي منع استعماله مع القرينة مع انه واقع في القرآن وغيره ولا دافع لدعوى التحقيق ان الاستثناء المنقطع جائز وواقع لكنه مجاز والذي يقتضيه الطراوة لا يصار اليه الا عند تعذر الاستثناء المتصل لان كل استثناء يلزمه الاخراج كما نصوا عليه فمتى امكن الاستعمال الدائر في معناه وجب ولو بتقدير شيء يصح معه الكلام وان تعذر لم يؤثر الاقرار شيئا فلو قال له عندي عشرة الا ثوبا على ان المراد قيمة الثوب كان الاستثناء بذلك متصلا وان كان من باب المجاز محافظة على قاعدة الاستثناء لاستلزامه الاخراج مهما امكن و حكي عن ابي حنيفة منع الاستثناء من غير الجنس الا في المكيل والموزون والمعدود بعضها من بعض وعن الشافعي وزفر واحمد بن حنبل عدم جواز

مطلقا وظاهر عبارة القواعد للعلامة ان المسألة خلافية عندنا حيث قال الاستثناء من الجنس جائز اجماعا ومن غيره على الاقوى لانه من المستبعد مقابلة الاجماع في كلامه بقول ابي حنيفة واحد ولعله قد وقف على خلاف لاصحابنا في المسألة لموافقته لمذاهب العامة لكن المصرح به في التذكرة ان الخلاف للعامة لا لنا القاعدة الخامسة في الاستثناء ان الاستثناء المستوعب باطل كما هو مجمع عليه الا فيما نذر وهو غير ملتفت اليه اما الاستيعاب الى ان يبقى فرد واحد ففيه خلاف والخلاف الواقع فيما زاد عليه النصف فصاعدا فيه اقوال احدها منع الاستثناء ما زاد على النصف الثاني منع الاستثناء النصف الثالث منع الاستثناء ان كثر تقرب من مدلول اللفظ والرابع جوازه مطلقا وان لم يبق الا واحد والكل ضعيف الا الاخير والاحتجاج على المنع لان الاستثناء على خلاف الاصل فيقتصر فيه على القليل لانه معرض النسيان ضعيف لان المستثنى والمستثنى منه كاللفظ الواحد فلا يتفاوت الحال في الجواز عند الكثرة والقلة على ان استثناء الاكثر واقع في كلام الاكثر من البلغاء كما حقق في الاصول **الثانية** اذا قال له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد ولو قال عشرة الا تسعة الا ثمانية فهو اقرار بتسعة لان الا الاول ينفي تسعة من العشرة والثانية يثبت ثمانية وهكذا لو تكرر الاستثناء في مراتب الاعداد الى الواحد فبالثالث يكون المقر به اثنين وبالرابع يكون ثمانية وبالخامس ثلاثة وبالسادس سبعة وبالسابع اربعة وبالثامن ستة وبالتاسع خمسة ولو عكس فقال له علي عشرة الا واحدا الا اثنين الا ثلاثة الا التسعة بقي واحد واورد عليه بان الاستثناء الواقع بعد استثناء اذا كان مستغرقا عاد الى المستثنى منه الاول فيكون الاول والثاني والثالث اجزاء اخماس العشرة فالرابع ان يكون من العشرة ايضا كان مستغرقا فيبطل وكذا ان كان مما قبله فكيف يبقى الواحد فاجيب عنه بانه استثناء من مجموع ما قبله من المنفيات وقد ذكروا لذلك طرقا بها تستخرج بها تلك المستثنيات وان لم تطابقه للقواعد النحوية قال ان كل الاستثناء لا يستوعب ما قبله فهو منه ومتى استوعب فهو منه ومما قبله بمرتبة واحدة فصاعدا فالاثنان استثناء من الواحد وما قبله وكذا البواقي والضابط المقر عليه هذا التقرير اسقاط جملة المنفي من جملة المثبت بعد جمعهما فالمقر به الباقي وكذا الضابط المذكور متناول لهذه الامثلة ونحوها وجملة المثبت في الصورة التي ذكرناها ثلاثون وجملة المنفي خمسة وعشرون وفي الصورة الثانية جملة المثبت ثمانية وعشرون وجملة المنفي سبعة وعشرون واما لو قال له علي عشرة الا اثنين والا واحدا بالعطف فهو اقرار بسبعة لما عرفت مما تقدم ان الاستثناء مع حرف العطف يعود الى المستثنى منه ولو قال له علي عشرة الا اثنين الا اثنين لزمه ستة وان لم يكن هناك عطف لان الاستغراق في المستثنى الثاني يوجب عوده الى ما قبله كما له العطف في لو قال الف الا درهمان فان سوغنا المنقطع طولب بتفسير الالف لان استثناء المنقطع من الالف لا يستلزم كون الالف من الدراهم فيطالب بتفسير الالف فان فسرها بشيء بقي بعد اخراج الدراهم منه بقية قبل تفسيره ولو لم يبق ففيه احتمالات واقوال **احدها** بطلان التفسير خاصة لسبق الحكم بصحة الاستثناء ولان الخلل انما هو في التفسير خاصة فلا يبطل الاستثناء ببطلانه والثاني بطلان الاستثناء ويلزمه الالف لانه بين ما اراد بالقطع فيجري مجرى اما لو تلفظ به من اول الامر وهذا اقوى لانحصار مراده بالاستثناء فيما بينه وهو مختار ابن الجنيد وان لم يسوغ الاستثناء المنفصل فجميع الالف دراهم لان المجاز على خلاف الاصل والحقيقة هنا ممكنة فلا وجه للعدول الى المجاز وقد وقع لهم هنا في التعبير اشكال وان كان قد جرينا على طريقهم ومنوالهم فان قولهم ان سوغنا المنقطع طولب بتفسير الالف الى آخر ما قالوه فيه اشكال وذلك لان تسويغ المنقطع اما ان يراد به جواز استعماله في الجملة او كونه حقيقة وعلى كل واحد من التقديرين لا يستقيم ما ذكروه اما على الاول فلان تسويغ المنقطع في الجملة لا يستلزم كون الالف مجهولة ليطالب بتفسيرها لانه انما يعدل الى المجاز عند تعذر الحقيقة والمتصل يمكن هنا وعلى فرض استلزامه في ذلك في الانقطاع لا يستقيم قولهم ان بقي بعد الاستثناء شيء قبل تفسيره لان المستثنى المنقطع لا اخراج فيه اصلا لان ما بعد الا غير داخل فيما قبلها فمتى جوزناه قبل كائنا ما كان واما على التقدير الثاني فلانه اذا كان حقيقة وجب الحمل عليه وان لم يخرج العدد ليصير الاستثناء منقطعا وح فلا معنى لقولهم ايضا اذا بقي بعد الاستثناء شيء بل هو ساقط **الثالثة** لو قال علي الف درهم الا ثوبا فان معنى الاستثناء المنقطع الغاه والاستثناء وجب الالف ان سوغناه طولب بذكر قيمة الثوب فان استوعب بطل التفسير خاصة على احد الاحتمالين المتقدمين وبطل الاستثناء على الاحتمال الاخر منهما وقد سبق انه اقوى لكن على ما بنينا عليه من تحقق كون الاستثناء من غير الجنس منافيا او لا لا يستقيم هذا البناء لان منع المنقطع لا يقتضي الغاء الاستثناء هنا لامكان ان يضمر في الاستثناء لفظ قيمة فيصير متصلا وهو المحكي عن علماء الامصار تسويغه وان كان على جهة المجاز فالاضمار هنا اولى من جعله منقطعا لانه لا مخالفة للاصل هنا الا في تقدير كلمة قيمة واما اذا فرض منقطعا فان الا وما في حيزها منقطع عما قبله واجنبي منه مع ان الاستعمال في غير موضعها فلا معنى ح للبناء على كون التفسير مستوعبا وعدمه اذ لا اخراج فيهما وكذا لو جوزناه حقيقة فلا يستقيم ما ذكروه بحال وقال العلامة في كره الاستثناء حقيقة في الجنس مجاز في غيره لتبادر الاول الى الفهم دون الثاني ولان الاستثناء اخراج وهو لا يتحقق الا في الجنس وفي غيره يحتاج الى تقدير ومع هذا استثناه من غير الجنس سمع منه وقبل وكان عليه ما قبل الا فاذا قال له علي الف درهم الا ثوبا او الا عبدا صح عند علمائنا وقال ايضا اذا ثبت صحة الاستثناء من غير الجنس وجب في المثال المذكور ان يبين قيمة الثوب وقيمة العبد ولا يخفى ان هذا مخالف لما قدمناه من كلام الاصوليين وما قدمناه من صحة الاستثناء اضمار يقتضي الحاقه بالمتصل كما هو المختار ويرجع اليه في تفسير قيمة الثوب فان استوعب بطل والا فلا ولو قال له علي الف الا شيئا كلف تفسيرهما لانهما مجهولان ولا يبطل الاستثناء لانتفاء المقتضي فان فسر بالمستوعب ففي بطلان التفسير وحده والاستثناء معه احد الوجهين السابقين ولو قال ثلاثة الا ثلاثة واراد الدرهم في الموضعين بطل ما اذا اطلق

١٢٢ اما اذا اطلق الثلثة فيها ففيه وجهان اقواهما انه لا يبطل ابتداء لان الاستغراق وعدمه انما يتحقق بعد تعيين الثلثة في المستثنى والمستثنى منه فان
فسرها بالمستوعب بطل والوجهان والاصح الاقرار باقرب من الالف واستثنى منها ما بعد الا وكذا لو قال له درهم الا دراهم يبطل الاستثناء بلا كلام
ويلزم الاقرار بدرهم لا غير وهو ظاهر للاستغراق الواقع فيه ولو قال له درهم ودرهم الا درهما قال الشيخ وابن ادريس ان حكم بعوده الى الاخير بطل
والاصح ووجهه تفريع على القول بعود الاستثناء الى الجمل الاخيرة يكون مستوعبا بخلاف ما اذا قلنا بعوده الى الجميع فانه في قوة قوله له درهمان الا درهم
وجعله الاكثر غير معتمد لما وقع في عبائر القواعد وغيرها من الاجمال لا يخفى لان قولهم هذا محتمل الامرين احدهما بطلان الاستثناء على كل من
القولين والثاني صحته على كلا القولين ايضا والذي صرح به العلامة في التحرير هو الاول محتجا عليه بان صحة الاستثناء هنا يستلزم النقض والرجوع عن
الاعتراف ولهذا قالوا لو قال جاءني زيد وعمرو وخالد الا زيدا لم يصح لاشتماله على النقض ويصح لو قال له عندي درهمان الا درهم لانه يكون قد
تجوز في الدرهمين فلا يكون نقضا ومرجع استدلاله وحاصله هو ان الدرهم يدل على معناه نصا كما يدل زيد على معناه نصا فاذا قال له درهم ودرهم
بمنزلة قوله زيد وزيد فيمتنع استثناء درهم وزيد لانه يكون مستغرقا وفيه نظر حققه المحقق الثاني في شرح عد ووجهه ان دلالة لفظ الدرهم على مسماه
من باب اطلاق اسم الكل على الجزء لا مانع منه ومن احتماله فيكون دلالته على مسماه ظاهرا لا نصا فلا يلزم النقض وانما يلزم منه استعمال كل من الدرهمين
في غير مسماه ثم ان الشيخ قد بنى الصحة على عود الاستثناء الى جميع الجمل والبطلان على عدمه غير ظاهر الوجه لان الاستثناء انما يختص بالاخيرة اذا لم يستغرقها
معه فيجب عوده الى المستثنى منه لو كان مستغرقا للاستثناء الثاني وقرينة ان المقام يقتضي عوده الى الجميع والاختصاص بالاخيرة انما هو مع عدم
القرينة وليس عود الاستثناء الى الاخيرة خاصة على القول به لكونه حقيقة في ذلك ويمكن حمله على المجاز بدون قرينة سوى امتناع الحمل على الحقيقة فان
ذلك لا يكفي في التجوز بل لان مخالفة الاصل اقل من مخالفة عوده الى الجميع **واعلم** ان مقتضى كلامهم ان له درهم ودرهم جملتان وكانه بالنظر الى
ان واو العطف تنوب عن العامل ولو قال له ثلثة ودرهمان الا درهمين فانه يصح على الاشكال في ذلك لان امتناع عود الاستثناء الى الاخير يوجب عوده
الى الاولى والى الجميع ويلزم الشيخ وابن ادريس الصحة هنا وعدمها على القولين بعود الاستثناء الى الجميع او الاخيرة كما في الاولى وقيل ان الاقرب
صحة له درهم ودرهمان الا درهمين لان الاستثناء انما يرجع الى الاخيرة اذا لم توجد قرينة الرجوع الى الجميع فان قيل لا قرينة هنا فان تعذر الحمل على الاخيرة
بعد قرينة لان تعذر الحقيقة لا يكفي في الحمل على المجاز ولا يكون ذلك قرينة ارادته بل لا بد من امر اخر يدل على ارادة المجاز يجوز ارتكابه لجواز الغفلة
على تعذر الحقيقة وعدم ارادة المجاز المنافية بناء منه ان الحمل على عود الاستثناء الى الجملة الاخيرة ليس من باب الحقيقة بل لان مخالفة الاصل معه اقل
فاذا عارض ذلك لا يكون مخالفة اكثر وهو الغاء الاستثناء وجعله هذا متعينا بارتكاب العود الى الجميع وليس ببعيد اطلاق القرينة على هذا توسعا
ويحتمل ضعيفا العدم لانا انما نمنع عوده الى الاخيرة وجب الغاؤه لان ارتباطه انما هو بالاخيرة دون ما عداها وضعفه معلوم مما سبق وما ذكرنا اولا
في صدر العبارة هو المختار ولو قال له ثلثة الا درهما ودرهما ودرهما احتمل قويا بطلان الاخير خاصة وضعيفا بطلان الجميع ووجهه في الاول ان استثناء
الاول والثاني لا مانع من صحتهما لانهما غير مستغرقين وانما يلزم الاستغراق في الثالث فوجب ان يختص بالابطال وهو الاصح ووجه الثاني ان كل
واحد غير مستغرق وانما المستغرق الجميع وضعفه ظاهر لان الاول والثاني قد نفذا لكن الثالث مستغرقا فاختص بالبطلان ولو قال له ثلثة الا ثلثة
الا درهمين ففيه احتمالات ثلثة الاول بطلان كل من الاستثنائين اما الاول فلاستغراقه واما الثاني فلتفرعه عليه فانه استثناء منه فيلزم المقر ثلثة
الثاني بطلان الاول خاصة فيعود الثاني الى المستثنى منه لان الاول هو المستغرق فيختص بالبطلان والثاني انما يتفرع عليه لو كان صحيحا اما مع البطلان
فلا يتصور الاستثناء منه فيلزمه درهم والثالث صحتهما معا فيلزمه درهمان ووجهه ان المستثنى بالاول وهو ما بقي بعد الاستثناء الثاني و
هو درهم لان ثلثة الا درهمين في قوة درهم فكانه قال له ثلثة الا ما بقي من ثلثة مستثناة بعد استثناء درهمين منها ولا استغراق ههنا ووجه
ان المستثنى والمستثنى منه كلام واحد لا يتم اوله الا باخره فلا يعتبر الاستثناء الاول بدون اعتبار الثاني كما تقول في قوله له على عشرة الا درهم
ان المحكوم بثبوته هو المخرج منها درهما لانه حكم بثبوت مجموع العشرة ثم حكم باخراج درهم منها لان ذلك يقتضي كون الدرهم محكوما بثبوته
وبعدمه وهو تناقض و[؟]انها اقواهما **الرابعة** الاستثناء كما يصح من الافراد المطلقة كذلك يصح من العين باعتبار استثناء جزء منها فان
قال هذه الدار لزيد الا هذا البيت او هذا الخاتم الا فضه وهذه العبيد الا واحد فهو بمنزلة الاستثناء من الاعداد المطلقة من غير تفاوت
كما هو مذهب الامامية واكثر الشافعية ومنع بعض الشافعية صحة الاستثناء هنا لانه غير معهود ولا معتاد ولانه اذا اقر بالعين كان ناصا على
ثبوت الملك فيها فيكون الاستثناء رجوعا ويضعف بان الاقرار انما هو لما بعد الاستثناء فلا يلزم الرجوع ولو قال هذه العبيد الا واحدا فله التعيين
لان المقر به لا يعلم الا بتفسيره ونسبة الاقرار الى كل منها على السوآء فاذا فسر قبل لاصالة براءة الذمة مما سوى ما فسر به فان لم يصدقه المقر له
لم يكن له سوى احلافه ولو ماتوا كلهم الا واحدا فقال هو المستثنى قبل ولو قال العشرة الا درهم بالرفع لزمه العشرة وذلك لان الا ههنا صفة بمعنى غير وقد
حققه ابن هشام في المغني وغيره غير ان الا اذا كانت صفة لا بشرط وقوعها بعد جمع كما عليه كثير من النحاة وحكي عن بعض لو كان معه الا زيد

لعلنا وعن النحاة انه اذا قال له عشرة الا درهما بالنصب فقد اقر له بتسعة وان قال الا درهم بالرفع فقد اقر له بعشرة و ان المقر به عشرة موصوفة بانها غير درهم ١٢٣
ولو قال ماله عندي عشرة الا درهم فهو اقرار بدرهم وذلك ان رفع المستثنى مع كون المستثنى منه مذكورا انما يكون في الاستثناء غير الموجب فرفع المستثنى دليل
على كون العشرة منفية فيكون مثبتا لان الاستثناء من النفي اثبات ولو قال الا درهما بالنصب لم يكن اقرارا بشيء وذلك لان نصبه دليل على كون المستثنى منه
موجبا وانما يكون اذا كان حرف النفي وهو ما داخلا على الجملة في مجموع المستثنى والمستثنى منه فكانه قال المقدار الذي هو عشرة الا درهما ليس له علي لان
العشرة الا درهما في قوة تسعة فقد نفى ثبوت التسعة **الخامسة** انه لا فرق بين ادوات الاستثناء في هذه الاحكام لافادة كل منها ما يفيد الا فقد عرفت
ان الاستثناء لا ينافي الاقرار فلا يختلف الحال باختلاف ادواته فلو قال له علي عشرة سوى درهم او خلا او عدا او ما خلا او ما عدا او لا يكون وكذا غير درهم بالنصب
ولو رفع فهو وصف وذلك لان اعراب غير اذا كان للاستثناء كاعراب ما بعد الا فاذا قال عشرة غير درهم بالنصب كانت للاستثناء اذ لو استثنى بالا لقال الا درهما
لوجب النصب فلو رفع في مثل ذلك امتنع ان يكون للاستثناء بل يكون وصفا فتجب العشرة هذا كله اذا كان عارفا بالقانون النحوي ولزمه تسعة
لان مثل ذلك يراد به الاستثناء عرفا ولا ينظر الى حال الاعراب وعلى هذا فينبغي ان يقال في مثل على عشرة الا درهم هذا التفصيل فكما جرى هذا المجرى **السادسة**
يشترط عند الاكثر في الاستثناء كلا الاتصال العرفي العادي فلا يضر التنفس والسعال ونحو ذلك ويبطل بطول الكلام والسكوت الطويل وخالف ابن عباس
كما نقله الفريقان عنه بجواز التاخير الى شهر وكانه احتج على ذلك بالجملة في استثناء المشية بعد اليمين وغيرها من الاخبار المصرحة بجواز ذلك بعد اربعين يوما
وهي اخبار قابلة للتاويل بحملها على المشية التي يتبرك بها في الكلام كما قال الله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله كما هو ظاهر تلك
الاخبار وان كان فيها الصحيح وسيجيء الكلام عليها في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى **المطلب الثاني** في تعقيب الاقرار بما سوى الاستثناء كبل ونحوها
وهي سبعة **الاولى** اذا عطف ببل بعده فان كانا معينين متفقين او مختلفين لم يقبل اضرابه ولزمه الامران ووجهه ان الاضراب انكار الاقرار فان بل
اذا تقدمها ايجاب تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم بشيء باثبات الحكم لما بعدها وانكار بعد الاقرار لا يسمع مثال المعينين المتماثلين له علي هذا الدرهم بل هذا
فيلزمه كلاهما لان الانكار بعد الاقرار لا يقبل واحد الدرهمين غير الاخر قطعا غير داخل فيه ومثال المختلفين له عندي قفيز حنطة بل قفيز شعير ووجه لزومهما معا
مثل ما سبق وما اوجب ابن الجنيد ما بعد بل في المختلفين دون المتماثلين وليس بشيء ولو كانا مطلقين واحدهما لزمه واحد او اكثر وانما يلزمه واحد ان ساوى ما قبل بل
وما بعدها وان اختلفا لزمه الاكثر ولنا في هذا المطلب فروع ومسائل سنذكرها على التفصيل **الاولى** لو قال له درهم بل درهمان لزمه درهمان
لما مر لو كان مطلقين واحدهما لزمه واحد والاكثر وذلك لانه مع الاستواء كقوله له علي هذا الدرهم بل هذا الدرهم لزمه المعين ويحتمل لزوم الدرهمين
ولو قال له درهم بل درهم بالاطلاق فيهما لزمه واحد ويحتمل اثنين لاستدعاء الاضراب المغايرة ووجه لزوم واحد عند استواء ما قبلها وما بعدها انهما
مطلقان ولا يمتنع ان يكون ما قبلها هو ما بعدها او داخلا فيه والاصل براءة الذمة ولا دليل على ان احدهما منفصل عن الاخر واما وجه احتمال لزوم اثنين في
هذه الصورة فلان الاضراب يقتضي المغايرة لامتناع كون الشيء الواحد محكوما عليه مسكوتا عنه ورد بانه يجوز ان يقصد الاستدراك فيذكر انه لا حاجة اليه
ولا زيادة عليه لم يستدرك بل اعاد الاول وفيه نظر لان ذلك يقتضي كون بل ليست في موضعها ولقائل ان يقول ان شرط استعمال بل مغايرة ما قبلها لما بعدها
كما لا يصح ان يقال جاء رجل بل رجل بتاويل ان احدا لو جلين غير الاخر اذ الغرض منهما اسماع الحاكم الحكم على الثاني وعدمه على الاول ومع الاطلاق
فلا يحصل الغرض فكذا لا يصح له درهم بل درهم فيكون الاضراب لاغيا لانتفاء شرطه وارتكاب التاويل مع انه غير مصحح للاضراب فيه اشتغال ذمة زيد
بارتكاب التاويل هذا مع الاستواء واما اذا كان احدهما اكثر ومعينا دون الاخر فان المغايرة بالاكثرية والتعيين كافية في صحة الاضراب لا يجوز يلزم وجوب
الاقل والاكثر معا ولا المعين وغيره وذلك ان الاقل يحتمل دخوله في الاكثر لصحة ان يقول له عشرة بل بعضها او قوله خمسة بل زائد عليها ومع احتمال كل من الامرين
وعدم استدعاء الفضة بل واحدا منها والتمسك باصالة براءة الذمة ينفي وجوب الزائد ومثل المطلق والمعين لان المطلق من محتملاته المعين فكيف يتحقق وجوبها
ويكفي لصحة العطف ببل تغايرهما الاطلاق والتعيين اذ يصح ان يقال له درهم يمكن ان يكون هذا وغيره بل هذا الدرهم المعين فعلى هذا
الاحتمال في المسئلتين ضعيف ولو قال له هذا الدرهم بل هذان لزمه الثلثة ووجهه معلوم بما سبق من القاعدة والفرع وكذا لو قال قفيز شعير
بل قفيزان حنطة يلزمه ثلثة اقفزة من الجنسين للاختلاف في الجنس ولو قال عشرة لا بل تسعة لزمه عشرة بخلاف الاستثناء لان الفرق بين
الاستثناء والاضراب واضح سواء كان مع حرف السلب او بدونه لان الاستثناء من متممات الكلام كما تقرر وذلك لان المحكوم من ثبوت هو المستثنى
منه **واما** الاضراب ببل بعد الايجاب فانه يجعل ما قبلها انه كالمسكوت عنه فهو رجوع عن الحكم السابق وان كان الاقرار المقدم مع حرف سلب
فهو نقيض ما تقدم **ولا ريب** ان انكار الاقرار والرجوع عنه غير مسموع **الثانية** لو عطف بلكن لزمه ما بعدها اذ لا يعطف
بها الا بعد النفي فلو قال ماله عشرة لكن خمسة لزمه خمسة **ولا ريب** ان لكن مما يعطف بها بعد النفي وبعد النهي **و** قد نقل عن
بعض النحاة جواز العطف بها بعد الايجاب لكن لا يجري في الاقرار اذ لا يعطف بها في الاقرار الا بعد النفي وذلك حيث يكون ما بعدها اقرارا وذلك
حق لوجوب مغايرة ما قبلها لما بعدها ما هيهنا نفيا واثباتا لان اصلها الاستدراك فاذا كانت في مقام العطف فليس معطوفها لما بعدها هيهنا نفيا

نفياً واثباتاً الّا انّ اصلها الاستدراك فاذا كانت في مقام العطف فليس معطوفها كمعطوف بل وهو لا بدّ بغيرهم منها عرفاً حتى اذا وقعت في كلام من لم يراع القواعد النحوية لانّ مبنى الاقرارات على العرف العامّ وان كان التفصيل السابق الذي فصّلنا من انّه ان كان المقرّ من له اهلية مراعاة القواعد امكن رجوع حكمه اليها عند اختلاف القواعد النحوية والعرف العام وان لم يكن كذلك فالحكم العرف العام **الثالثة** اذا كان في يده شيء على ظاهر الملك فقال هذا الشيء لزيد بل لعمرو قضى به للاوّل وغرم قيمته للثاني اما الاوّل فلعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز واما الثاني فلانه قد حال بين عمرو والمقرّ له وبين الشيء المقرّ به باقراره لزيد فيجب ان يغرم له القيمة للحيلولة الموجبة للغرم ونقل عن ابن الجنيد فيما اذا قال هذه الدار لزيد لا بل لعمرو وان كان المقرّ حيّاً سُئل عن مراده والّا كان زيد وعمرو بمنزلة المتداعيين شيئاً هو في يدهما فايّهما اقام البيّنة ومع عدمها فالحالف فان حلفا معاً اقتسما والاصحّ الاوّل ولو قال غصبته من زيد بل من عمرو وكان مثله في الحكم لكنه لا يخلو عن اشكال ناش من عموم التلازم بين الاقرارين وصدق الغصب من ذي اليد وان لم يكن مالكاً فربما كان احدهما صاحب يد باجارة ونحوها فلا يكون مالكاً فيحكم به للاوّل لسبق الاقرار بالبدلية ولا يغرم للثاني لانتفاء ما يدلّ على كونه مالكاً فانّ الغصبية لا يستدعي ذلك من انّ الغصب موجب للردّ والضمان تقتضي الاقرار باستحقاق كلّ منهما ذلك ولانّ الاقرار بالغصب اقرار باليد للمغصوب منه وهو يقتضي الملك فيكون مقرّاً لكلّ منهما بما يقتضي الملك ولانّ الاقرار بالغصب امّا ان يكون مقتضياً للاقرار بالملك او لا فان لم يقتض لم يجب الدفع في صورة النزاع الى زيد لعدم دليل يدلّ على كونه مالكاً وان اقتضاه وجب الغرم لعمرو لاستواء الاقرار بالنسبة اليهما وربما قيل في الجواب عن هذا النزاع بهذا السؤال بانا نختار الشق الثاني من الترديد ووجوب الدفع الى زيد لثبوت استحقاق اليد بغير معارض امّا الاقرار لعمرو وبذلك فانه غير نافذ بالنسبة الى الغرم لاستحقاق زيد اياها لسبق الاقرار له ولا بالنسبة الى القيمة لانتفاء دلالة الغصب على كونه مالكاً والاصل براءة الذمة وتردد بانّ الاقرار بالغصب اقرار باليد وهي ظاهرة في الملك ولهذا يجوز ان يشهد الشاهد في الشهادة بالملك كما تحقق في الشهادات فيجري مجرى ما لو اقرّ بالملك حينئذ للآخر وفيه قوّة ولو قال غصبته من يد زيد لا بل من عمرو او غصبته من زيد وغصب يده من عمرو فكالسابقة على اشكال كما ذكره العلامة في عد ووجه الغرم في المسئلتين يعلم مما سبق في المسئلة السابقة ووجه الترجيح فيهما انّه لمّا نفى الغصب من زيد بعد الاقرار له بقوله كان رجوعاً عن الاقرار الى الانكار فلم يكن مسموعاً فصحّ الاقرار بالاوّل ووجب ان ينفذ للثاني ويجب الغرم لانه قد حصل الغصب اليد عن عمرو المقتضي للملكية فوجب الغرم للحيلولة باقراره لزيد الذي يمنع عنه ويحتمل عدم الغرم لانّ كون عمرو مغصوباً منه لا يقتضي كونه مالكاً ولانّ الاقرار الثاني في حق الغير وهو المقرّ له الاوّل وضعف هذا ظاهر ولو قال استودعته من زيد بل من عمرو فكالاوّل في وجوب الغرم لعمرو وتسليط زيد على العين لو لم يكن سبباً موجباً لعدم التفريط بل هذا اولى بعدم الغرم من السابقة لانّ الاقرار بالغصب من كلّ منهما اقرار بالجناية في مال كلّ منهما وهو موجب للضمان بخلاف الوديعة ووجه الغرم اعترافه باليد للاوّل ثم للثاني وهو ظاهر في الملك ولو قال لزيد وعمرو نصفين بل لخالد كان لخالد الجميع لانّ الاضراب يقتضي ان يكون لخالد الجميع فيجب غرم جميع القيمة ولو سكت في الاقرار عن كونه نصفين لم يتفاوت الحكم وقال غصبته من زيد وملكه لعمرو وهو لعمرو ولزمه الدفع الى زيد لا يغرم لعمرو لانه يجوز ان يكون في يد زيد باجارة او وصية او عارية فلا ينافي ملكية عمرو ولم يوجد منه تفريط يوجب الضمان بخلاف هذا لزيد بل لعمرو لانه اقرّ للثاني بعدما اقرّ به للاوّل فكان للثاني رجوعاً عن الاوّل بخلاف ما قلناه ولا يحكم بالملك لعمرو اذ هو بمنزلة من اقرّ لغيره بما في يد آخر ويحتمل الضمان هنا لانه لما قال غصبت الشيء من يد زيد وملكه لعمرو وكانت اللام مقتضية الاختصاص الملك به ولزمه الدفع لزيد لاعترافه بالغصب منه الموجب للردّ عليه فالظاهر في غرمه لعمرو احتمالان احدهما لا يغرم وهو اختيار العلامة في عد وير لعدم التنافي بين الاقرارين فانه يجوز في يده بحق اجارة او وصية بمنفعة وعارية فلا ينافي ملكية عمرو اياه ولم يوجد من المقرّ تفريط يوجب الضمان بخلاف هذا لزيد بل لعمرو فانه مفرط حيث اقرّ للاوّل بما هو حق للثاني باقراره فكان مضيعاً له فوجب غرمه له بخلاف ما قلنا في المسئلة التي هي محل النزاع والثاني انه يضمن بغرم الحيلولة بين من اقرّ له بالملك وبين ماله بالاقرار الاوّل ودعوى عدم التنافي بين الاقرارين غير ظاهرة فانّ اليد ظاهرة في الملك ولهذا لم ينفذ اقراره للملكية الثاني بعد الاقرار باليد للاوّل ومن ظهر تفريطه بالنسبة الى الثاني لا الاقرار الاوّل المقتضي للحيلولة وهذا هو الاصحّ ولو قال هذا لزيد وغصبته من عمرو فانه يلزمه دفعه الى زيد ويغرم لعمرو على اشكال ومنشأه انه لم يقرّ لعمرو بالملك وغصبه لا يستلزم كونه مالكاً ومن انّ الغصب يقتضي وجوب الردّ والضمان ويتضمن الاقرار باليد وهو ظاهر في الملك وقد حال بين الثاني والشيء المقرّ به للاوّل فيغرم له القيمة وهذا هو الاصحّ

الثاني البدل فانه كالاستثناء ان لم يرفع مقتضى الاقرار فلو قال هذه الدار لزيد هبة منّي او صدقة قُبل على الاظهر وجهل انّ البدل يعتبر في اللسان عرفاً ولغة مستعمل في القرآن وغيره فهو من جملة اجزاء الكلام جار مجرى التفسير فوجب ان يكون في الكلام عند الاقرار معتبراً اذا لم يكن رافعاً لمقتضى الاقرار فان كان رافعاً لم يصحّ لانّ الانكار بعد الاقرار غير مسموع واحتمل بعضهم عدم صحة البدل لانه يتضمن الرجوع عن ظاهر الاقرار وضعفه بيّن لانّ غير المسموع هو رفع اصل الاقرار فلا دون مخالفة ظاهره فعلى الاصحّ لو قال هذه الدار هبة صحّ وكان له الرجوع فيها حيث يصحّ الرجوع فيها امّا لو قال هذه الدار عارية او سكنى فليس كالاوّل في الجواز الا على احتمال غير ظاهر ربّما انّ الملازلك لانه رفع لمقتضى الاقرار لانّ له يقتضي الملك والعارية والسكنى لا استحقاق [illegible] وضعّف بانّه قد سبق انّ البدل يصحّ ان لم يرفع مقتضى الاقرار فلا [illegible]

فلا اثر لصحة بدل الاشتمال في اللغة ووقوعه في الاستعمال لا يقتضي صحته في الاقرار كما لا اثر لصحة الاضراب في اللغة فالاقوى عدم صحته ولو قال له هذه الدار ثلثها او ربعها صحّ لانه غير منافٍ لمقتضى الاقرار ولا اشكال فيه خلافاً لما يظهر من العلامة في عد لانّ المفروض انّ الدار اسم المجموع فاطلاقه على بعض البيت مجاز كما انّ العشرة حقيقة في العدد المخصوص فاستعمالها فيما بعد الاستثناء مجاز ونحو ذلك مما يقع بغير اشكال **الثالث** لو قال المعقب فيما ابدل على عدم الزامه من الكلام الصريح او الظاهر كما لو قال له عليّ الف وقبضته اياها او قبضت منها خمسمائة لم يقبل قوله في القضاء الا ببيّنة وانما لم يقبل قوله لانه مدّع للمسقط بعد الثبوت بالاقرار فلم يكن بدّ من البينة ولو قال اخذت منه الف درهم من ديني او من وديعة عنده فانكر المقرّ له السبب وادّعى التمليك حكم للمقرّ له بعد الحلف وذلك فيما لو وصل المقرّ باقراره هذه الجملة مما يقتضي سقوطه بان قال ذلك لمثال فانكر المقرّ له السبب وهو ثبوت دين او وديعة عنده للمقرّ وادّعى كون المأخوذ على ملكه حكم له به ولم يسمع دعوى المقرّ مجرّدة من دين او وديعة لكن بعد احلاف المقرّ له على نفي دعوى المقرّ لانّ الاقرار لا يسقط بمجرد دعوى المسقط ولو قال له عليّ الف من ثمن خمر او خنزير او ثمن مبيع هلك قبل قبضه ولم اقبضه او من ثمن مبيع فاسد لم اقبضه وضمنت به لزمه فهذه الصور كلها الالف ولم يقبل قوله في المسقط وهذه الصور كلها قد اشتملت على وصل الاقرار بما يقتضي السقوط فانّ الخمر والخنزير في شرع الاسلام لا يملك ولم يكن لهما ثمن وامتنع ان يقال بماله فاذا وصل المسلم اقراره بالف بكونهما من ثمن احدهما اقتضى ذلك سقوط الاقرار فلم يلتفت الى المسقط لانّ الانكار بعد الاقرار لم يلتفت اليه ومثله قوله من ثمن مبيع هلك قبل قبضه لانّ هلاكه قبل القبض يقتضي بطلان البيع وسقوط الثمن كما تقرر في البيوع وللاصحاب في قبول ذلك قولان فيما لو قال ما لم اقبضه فانه يقتضي عدم استحقاق المطالبة بالثمن مع ثبوته في الذمة قولان احدهما القبول واختاره الشيخ لانّ قوله لم اقبضه لا ينافي اقراره الاوّل لانه قد يكون عليه الف درهم من ثمن مبيع ولا يجب عليه التسليم قبل قبض المبيع ولانّ الاصل عدم القبض والاصل براءة الذمة وقال العلامة في التحرير انّ قصد البيع بعيد من الصواب لانّ للانسان ان يخبر بما في ذمته على ما هو ثابت في الذمة وقد يشتري الانسان ولا يقبض المبيع فكان له ان يخبر بذلك ولو الزم بغير ما اقرّ به كان ذلك ذريعة الى سدّ باب الاقرار وهو منافٍ لحكمة الشارع والقول الثاني ما اختاره ابن ادريس من عدم القبول فيلزم الالف لانه اتى بالمسقط بعد الاعتراف ولقائل ان يقول انا لا نسلّم انه قد اتى بالمسقط بعد الاعتراف فانّ ذلك لا ينافي وجوب الالف وثبوتها في الذمة وينافي استحقاق المطالبة بها الآن فهو بمنزلة من لو اقرّ بالف مؤجلة والتحقيق انّ ذلك وان لم يكن مسقطاً لكنه في حكم المسقط فانّ استحقاق الالف والوصول اليها انما يكون ببذل ما زعمه مسقطاً من اموال المقرّ له ففي الحقيقة كأنّه لم يقرّ له بشيء فقول ابن ادريس لا يخلو من قوّة ولبعض الفضلاء هنا تحقيق انيق قد ذكره في خاتمة هذه المباحث وهو انّ المؤاخذة بهذا الاقرار ونظائره من المواضع المختلف فيها اصل هو كلّ مقرّ بشيء كان ممن له اهلية الاجتهاد ام لا معتقداً او مثل ذلك ام لا يقال انّ من اعتقد قول مثل ذلك وعلم ذلك من مذهبه يعامل بمعتقده الذي يقتضيه نظره انه يلزم بمعتقد الحاكم كائناً ما كان ومثله ما لو قال من ثمن مبيع فاسد لم اقبضه لانّ فساد البيع يقتضي عدم ثبوت الثمن ولا دخل للقبض وعدمه ولو عقّبه بقوله له عليّ الف لا تلزمه لزمه لانّ الاقرار يقتضي اللزوم فقوله لا يلزم لا يسمع لمنافاته الاقرار ويحتمل القبول بان يكون له عليه ثمن مبيع غير لازم او من هبة له الرجوع فيها ويضعّف بانّ ذلك في حكم المسقط ولو قال له عليّ الف من ثمن مبيع ثم سكت ثم قال لم اقبضه احتمل القبول ان سمع مع الاتصال والتصديق واللزوم وهذه صورة ثالثة من صور تفسير المقرّ به لكونه من مبيع واحتمال القبول هنا انما يتمّ اذا قلنا بالقبول في المسئلة الاولى وهو قوله من ثمن مبيع لم اقبضه متصلاً ووجهه انّ الاصل في المبيع عدم القبض فاذا صدقنا في كونها من ثمن مبيع كان على البائع اثبات القبض واختار الشيخ في ط القبول ويحتمل اللزوم هنا وان قلنا بالقبول في السابقة لانفصال قوله لم اقبضه عن الاقرار او وزن بالالف ومقتضى الاقرار اللزوم ولو قال له الف من ثمن عبد ان سلّم سلّمته احتمل لزوم الف معجّل وبعد تسليم العبد لا فرق بين هذه وبين ما سبق الّا انّ المبيع هنا معيّن عبداً ومطلق في السابق والحكم واحد والاحتمال الثاني هو اللزوم بعد تسليم العبد كما هو قول الشيخ بشرط الاتصال والمختار ما تقدّم في المسئلة السابقة ولو قال له الف مؤجلة او [illegible] قبل مع الاتصال ومع الانفصال اشكال انما لم يقبل مع الانفصال لانه رجوع عمّا بين واستقرّ عليه اقراره امّا مع الاتصال فمنشأ الاشكال الزام المقرّ بما اقرّ به دون غيره والحق مؤجلة دون الحال فاذا اقرّ بالمؤجل لم يلزمه غيره وكذا حكم الاقرار بنقد معيّن او وزن ناقص او مال معيب فانّ الكلام انما يتمّ باخره وانما يحكم به بعد كماله فلا يتحقق الاقرار الا باخره وانما يلغو المسقط اذا اقتضى ابطال الاقرار من اصله وهو منتفٍ هنا ولانه لولا اعتبار مثل ذلك لادّى الى سدّ باب الاقرار في الحق المؤجل ونحوه وهو باطل ومن حيث انّ الاصل الحلول والسلامة فان وصل الاقرار بذلك وصل له بالمسقط للمطالبة لبعض الحق وضعّف بانه لو سلّم انّ الاصل ما ذكر الا انّ خلاف الاصل يجب المصير اليه اذا صرّح في الاقرار ولما يتمّ الاقرار الا باخره لم يتحقق ثبوت شيء حتى يصير عليه السقوط والقول الثاني ما اختاره ابن الجنيد وابن ادريس وهو احد قولي الشيخ والاوّل للشيخ واختاره العلامة في لف وكره وعليه الفتوى ولو قال له الف مؤجل من جهة تحمل العقل وهي الدية قبل قطعاً ولو قال من حيث القرض لم يقبل قطعاً وانما كان كذلك لانه قد اسند الى جهة يلزمها التأجيل كالدية على العاقلة فان ذكر ذلك في صدر اقراره بان قال قتلت فلاناً خطأً ولزمني من دية القتل كذا مؤجلاً الى سنة فهو مقبول لا محالة ولو قال له عليّ الف مؤجل من تحمل العقل فهو موضع الخلاف في القبول لا عد وفيه وجهان احدهما القبول قطع به العلامة لملازمة المقرّ به التأجيل والثاني العدم لانّ اوّل كلامه ملزم فلا يسمع منه المسقط وينبغي ان يكون القطع بالقبول هنا انما هو اذا صدّق المقرّ له على السبب اما بدونه فلا [illegible]

غير ظاهر بخلاف ما لو اسنده الى جهة لا يقبل التأجيل كما لو قال له على الف قرضها مؤجلا لغى ذكر الاجل قطعا وقد نقل العلامة في كره الاجماع عليه و لولاه لامكن ان يحل الاشكال لان القرض قد يقع مؤجلا بالشرط في عقد لازم او بالنذر ونحوه وفي الدروس للشهيد الاول لا يقبل الا ان يدعي تأجيله بعقد لازم ولو قال ابتعت بخيار او كفلت بخيار لم يقبل تفسيره وذلك لان البيع يقع على وجوه متعددة كما مضى وكونه بخيار من جملتها فوجب ان يطرد فيه الوجهان كما لو قال الف مؤجل وقد يفرق بينهما بان التأجيل لا يفضي الى سقوط المقر به بخلاف الخيار فانه يقتضي التسلط على الفسخ فينتفي حكم البيع فهو بمنزلة ثمن مبيع لم اقبضه لكن قد سبق عن الاصحاب في الاصح قبول البدل في قوله له هذه الدراهم وذلك يقتضي ثبوت الرجوع فيها فهو بمنزلة الاقرار بشراء بخيار وقال في الدروس ولو قال اشتريت بخيار او بعت او كفلت بخيار ففيه الوجهان وقطع المتأخرون بعدم سماع الخيار واعلم ان ذكر الخيار في الاقرار بالكفالة انما يكون كالخيار في البيع على القول باشتراط الخيار فيها لا يفسدها والا فهو بمنزلة ثمن مبيع فاسد كما لا يخفى **الرابعة** لو ادعى الاعجمي المقر بالعربية بانه قد لقن ذلك ولم افهمه فان كان ظاهره عدم الفهم سمع الدعوى والا فلا والمراد ما بعد فهمه امكان ذلك في حقه لان حوله ثلثه بان يعلم من حاله الفهم او عدمه ولا بحث فيهما وان يجوز كل منهما عليه فيقبل قوله انه لم يكن عالما بما اقر به بيمينه لان الظاهر من حال الاعجمي انه لا يفهم العربية وكذا العربي لا يفهم العجمية وههنا مسائل **الاولى** لو قال له عندي دراهم وديعة قبل تفسيره سواء اتصل كلامه او انفصل اما قبول تفسيره مع الاتصال فظاهر لانه تفسير لا يرفع مقتضى الاقرار واما مع الانفصال فلان قوله عندي كما يحتمل غير الوديعة يحتمل الوديعة ايضا ولو ادعى المالك انها دين بعد هذا الاقرار فالقول قوله مع يمينه ويدل عليه الاخبار الواردة التي قد مر ذكرها في الدين في حكم من يدعي بعد تحقق القبض منه انها وديعة وقال الدافع انها دين فالقول قول المدعي الدين مع اليمين ولا معارض لتلك الاخبار ويمكن توجيهه بعد النص بان الوديعة تقتضي القبض والاخذ من المالك فيقتضي قوله ع على اليد ما اخذت حتى تودي يجب ان تقدم قول المالك في انها دين لان الدين لا تتحقق البراءة منه الا بالاداء ولو قدمنا قول المقر لوجب ان يقبل قوله في المسقط لتعلقه به وهو خلاف مقتضى الخبر ويمكن ان يقال بان كونها وديعة يتضمن تقديم قول المقر في الرد على المالك وفي التلف وذلك ينافي الاصل كونها عنده وهو دعوى على الغير فيقتضي قوله البينة على من ادعى يجب ان ينفذ الاقرار في ذلك لان تقرره انما هو لكونه حقا للمقر دون غيره وقال العلامة في كره اذا قال له عندي دراهم ثم فسر اقراره بانها وديعة قبل تفسيره سواء فسره بمتصل او منفصل فيثبت فيها احكام الوديعة من قبول ادعاء التلف والرد وبهذا صرح ايضا في كره ومثله في الدروس وهو المختار اما لو فسره بالامانة لم يلزم شيء لان الامانة لا تستلزم القبض لامكان اطارة الريح الثوب الى ملك المقر ووضع المالك اياها او غيره في منزله فلا يثبت دخوله في العهدة بالاداء هذا الفرق لا يخلو من ضعف بل الظاهر ان الحكم واحد اما لو قال له عندي وديعة وقد هلكت او رددتها اليه لم يقبل منه ولم يسمع دعواه اصلا وذلك لمناقضته الاقرار لان المردود والتالف ليس عنده ولا هو وديعة **الثانية** لو قال له على الف وديعة لم يقبل تفسيره ويلزمه لو ادعى التلف وذلك لان الالف مضمون عليه وليس بامانة لان قوله على يتضمن اللزوم والثبوت في الذمة فلا يصدق في دعوى الرد كما لا يسمع دعوى التلف فان ذلك انما يعقل للتلف فان ذلك انما يكون فيما يثبت كونه امانة ولفظة على ينافي ذلك وقيل يشكل بان كلمة على لا تقتضي ثبوت الالف في الذمة لانه كما يجوز ان يريد بها ذلك يجوز ان يريد بها حفظها عليه للتعدي او يريد لزوم حفظها للذمة والتخلية بينه وبينها او غيرهما فان على تقتضي كون المقر به حقا على المقر وذلك ما يحتمل امورا ووجوها متعددة ولا صراحة فيه بكونه في الذمة والاصل البراءة ونقل الشيخ في ف اجماعنا على انه اذا قال لفلان على الف درهم وديعة يقبل منه ذلك فعلى هذا فالقول بالقبول اقرب **الثالثة** لو قال لك على الف احضرها وقال هذه التي اقررت بها وهي وديعة عندي ففيه احتمالا تقديم قول المقر لامكان الضمان بالتعدي فلا يقبل قوله في سقوط الضمان لو ادعى التلف لا فرق بين الاتصال والانفصال عندنا وعند اكثر العامة اما تقديم قول المقر فهو قول الشيخ ره محتجا باصالة البراءة وشغل الذمة يحتاج الى دليل والاحتمال الثاني وهو تقديم قول المقر له وهو قول ابن ادريس واحتج بما اعترف به الشيخ ره وهو ان لفظة على تقتضي الايجاب في الذمة بدليل انه لو قال الالف التي على فلان على كان ذلك ضمانا فاذا اقر كذلك فقد لزم ذمته فلا وجاء بمال اخر ولم يسقط ما لزم في الذمة كما لو اقر له بثوب ثم جاء له بعبد فان العبد له ويطالب بالثوب والجواب ما اجاب به الشيخ وهو ان لفظة على وان اقتضت الايجاب فقد تكون بحق في الذمة فيجب عليه تسليمه باقراره وقد يكون في يده فيجب رده و تسليمه باقراره ويكون في يده فيجب رده وتسليمه الى المقر له باقراره بما فسره وكان مقبولا كما لو قال ان له على ثوبا كان له بعينه من اي الانواع التي يحتملها اللفظ الا ترى انا اجمعنا على انه اذا قال لفلان على الف درهم وديعة قبل منه ذلك ولو كان قوله لفلان على درهم يقتضي الذمة وجب ان لا يقبل تفسيره بالوديعة لانه اقر بالف ثم عقبه بما يسقطه فلما اجمعنا على قبول تفسيره ذلك دل على ما ذكرنا من ان حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض كما في قوله تعالى ولهم على ذنب اي عندي وقوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل اي على فيجوز ان يكون قوله على قائما مقام عندي وانما جعلنا قوله الالف التي على فلان على ضمانا في الذمة لانه قصد به الالزام للمال الذي وذلك لا يثبت الا بالذمة فوجب ما يدل على الثبوت في الذمة هنا بخلاف مسئلتنا هذه هذا محصل كلامه ومختار الشيخ اقوى ولو قال لك في ذمتي الف جئت بها وقال هي وديعة وهذا بدلها ففيه الاحتمالان السابقان ومنشأهما انه فسر الالف بكونها وديعة وهو بحسب الظاهر مناف لكونها في

الذمة والقبول ارجح لان غايته قصد المجاز وهي كون التي في الذمة وديعة باعتبار ان سببها كذلك والمجاز يصار اليه بالقرينة اما لو قال لك في ذمتي الف وهذه التي اقررت بها كانت وديعة لم يقبل وذلك لان اسم الاشارة الواقع في الكلام وهي قوله وهذه وان كان عائدا الى الالف الذي قال انه في الذمة يعني ما اقر به اذا لم يقر بشيء آخر ولو سلمنا انما في الذمة يبقى في التفسير الوديعة على كل حال فغاية ما يلزم ان يكون قد وصف المقر به بوصف يمتنع ثبوته له وان كان المشار اليه بهذه شيئا آخر غير مذكور بل هو مقدر بانه احضره وقال هذه التي اقررت بها فانها تجري في وجوب الالف الاخرى وعدم قبول قوله في ان المقر به هو ما احضره وجهان كالمسئلة السابقة لكن عدم القبول هنا اولى لان ما في الذمة لا يكون وديعة فان الوديعة هي العين المستأمن في حفظها وما في الذمة ليس عينا وليس ببعيد القبول لان قوله كانت وديعة لا ينافي ثبوتها في الذمة بتلف قارنه الضمان وغاية ما يلزم ارتكاب المجاز في حكمه بان المأتي به كان وديعة فان الوديعة حقيقة هو التالف والمأتي به هو عوضه ولا محذور في المجاز اذا دل عليه دليل خصوصا اذا كان شايعا في الاستعمال ولو قال له على الف و دفعها ثم قال كانت وديعة وكنت اظنها باقية فبان تلفها لم يقبل لانه مكذب لاقراره لان تفسيره يقتضي ان يكون اقراره لاغيا حيث انه لو تم تفسيره قيل لم يكن عليه شيء حال الاقرار لكن لا بد ان يكون تلفها منه الا على وجه لا ضمان معه نعم الضمان لا تكذيبه لما لو ادعى تلفها بعد الاقرار قبل البينة لعدم المنافاة للاقرار فيكون دعواه مستأنفة ولو قال له عندي وديعة دينا او مضاربة صح لزمه الضمان لانه قد يتعدى فيها فيكون دينا ولو قال اردت انه قد شرط على ضمانها لم يقبل لو قال اودعني مائة فلم اقبضها او اقرضني مائة فلم اخذها قبل مع الاتصال لكن على اشكال قد نشأ من استعمال اودعني واقرضني في ايجاب الوديعة والقرض ولهذا يقال عقيبه فلم استودع واقرضني فلم اقترض ولولا ذلك لناقضه واقل احواله ان يكون مجازا والتفسير مع القرينة صحيح ومن ان الايداع و الاقراض شرعا عند الاطلاق انما ينصرف الى المقبوض والمأخوذ فيلزم ان يكون ما يكون اخر الكلام دافعا لاوله ومثله باع مني فلم اقبل وموضع الاشكال انما هو مع الاتصال اما مع الانفصال فلا يلزم جزما وحكم العلامة في كره جازما بانه لم يقبل مع الاتصال ومع الانفصال موضع اشكال وذلك لان تلك العبارة ان دلت على الايجاب محضا لم يفرق بين الاتصال والانفصال في القبول والا لم يقبل مع الانفصال قطعا ومع الاتصال فالواجب عدم القبول لانه يقتضي رفع الاقرار من اصله والرجوع عنه ولذلك توقف المحقق الثاني في شرحه على القواعد وفيه ما فيه ولو اقر بالبيع وقبض الثمن ثم انكر وادعى الاشهاد والمواطاة تبعا للعادة من غير قبض فالاقرب سماع دعواه فيحلف المشتري ووجه القرب جريان العادة بذلك فلو لم يسمع دعواه لزم الضرر ويحتمل عدم السماع لانه مكذب لاقراره ويضعف بان ذلك واقع يعم به البلوى وعدم السماع يقتضي الضرر وح فيحلف المشتري على الاقباض او على عدم المواطاة و كذا لو اقر بالاقراض ثم ادعى المواطاة والاشهاد قبل القبض حلف المقترض لان الحكم السابق آت مثله هنا ودليله دليله اما لو شهد الشاهد بمشاهدة القبض لم يسمع دعوى المواطاة ولا يمين على المدعي لان ذلك طعن في البينة واكذاب لها فلا يلتفت اليه **المطلب الرابع** فيما اذا كان متعلق الاقرار نسبا و فيه مسائل **الاولى** في بيان اقسامه لان المقر به اما ولد او غيره فان كان ولدا ففي صحة الاقرار به شرائط **الاول** عدم تكذيب الحس والشرع والمقر به والثاني عدم المنازع فلو اقر ببنوة من هو اكبر منه سنا او مساويا او اصغر بما لم تجر العادة بتولده عنه او بينه وبين امه مسافة فلا يمكن الوصول بمثل عمره اليها او ببنوة مشهور النسب لغيره او عن كذبه الولد البالغ لم يثبت ولو نازعه غيره لم يلحق باحدهما الا بالبينة او القرعة وتحقيق هذه الامور والشرائط يحتاج الى زيادة بحث وبسط في الكلام وبيان المراد منها ان عدم تكذيب الحس عبارة عن ان يكون ما يدعيه ممكنا فلو اقر ببنوة من هو اكبر سنا او مساويا او اصغر بحيث تقتضي العادة بعدم تولده عنه لاستحالته عقلا وشرعا او عادة لم يقبل قطعا ومعنى الثاني ان لا يكذبه الشرع فلو اقر ببنوة مشهور النسب لغيره لم يعتد باقراره لان النسب الثابت شرعا لا ينتقل ولا يحول لو صدقه الولد ومن انتسابه اليه معلوم لم يلتفت اليه ولو نفى نسب ولد باللعان واستلحقه اخر ففي صحة الاستلحاق اشكال ينشأ بانه اقر بنسب لا منازع له فيه فيلحق به ومن ان فيه شبهة الملاعنة لانه انما نفاه اللعان عن الالحاق به فلا يصح الالحاق بغيره بمجرد الاستلحاق والثاني هو الاقوى ولهذا لو رجع عن الملاعنة لحقه حكم النسب وورث الاب وان لم يرثه الاب ومعنى الثالث هو ان لا يكذبه المقر به وفي كره العلامة ما هو اوضح من هذه العبارة حيث جعل الشرط ان يصدقه المقر به ان كان من اهل التصديق بان يكون بالغا عاقلا وهذا اولى من قول المشهور لان عدم التكذيب غير كاف في البالغ واذا عرفت هذا فاعلم انه اذا اقر ببنوة عاقل بالغ لم يثبت ما لم يصدق سواء كذبه او سكت الا ان يقيم عليه بينة ومع عدمها يحلف المنكر فيسقط الدعوى فان نكل وحلف المدعي ثبت النسب وكذا لو قال لشخص انت اخي او انت ابي فان القول قول المنكر بيمينه و معنى الرابع ان لا ينازعه في الدعوى من يمكن الحاقه به فان الولد ح لا يلحق بالمقر ولا بالاخر الا بالبينة او القرعة ولو كان الولد بالغا رشيدا اعتبر تصديقه فيثبت نسب من صدقه ولا اعتبار بتصديق الام ولا بتكذيبها ويستفاد من هذه الفتوى ان الشرائط المذكورة انما هي في الاقرار بالولد الصغير مع اجتماع يلزمه ذلك الاقرار فلو انكر بعد ذلك لم يلتفت الى انكاره ولا لانكار الولد بعد بلوغه لثبوت النسب باقرار الوالد ففي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ايما رجل اقر بولده ثم انتفى منه فليس له ذلك ولا كرامة يلحق به ولده ومثله حسنة وخبر علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وصحيح الحلبي ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اقر رجل بولده ثم نفاه لزمه وفي مرسل ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ادعى ولد امرأة لا يعرف له اب ثم انتفى من ذلك قال ليس له ذلك وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال اذا اقر الرجل بالولد ساعة لم ينتف عنه ابدا وعليه يحمل خبر

عن علي بن الحسين ع قال ايما ولد ناولد في الجاهلية فهو لمن ادعاه من اهل الاسلام وخبر حنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل فجر بنصرانية فولدت منه غلاما فاقربه ثم مات فلم يترك ولدا ابرثه قال نعم وموثقته قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مسلم فجر بامرأة يهودية فاولدها ثم مات ولم يدع وارثا قال فقال يسلم لولده الميراث من اليهودية قلت لرجل نصراني فجر بامرأة مسلمة فاولدها غلاما ثم مات النصراني وترك مالا لمن يكون ميراثه قال يكون ميراثه لابنه من المسلمة وفي مثله موثقته الاخرى كما فيه كما قال الشيخ في التهذيب الوجه فيها انه اذا كان الرجل يقر بالولد ويلحقه به فانه يلزمه ويرثه فاما اذا لم يعترف به وعلم انه ولد زنا فلا ميراث له واما ما يدل على انه اذا كان معروف النسب واقربه غير ابيه لم يورث من المقر خبر اسحق السبيعي عن علي بن الحسين ع قال المستلاط لا يرث ولا يورث ويدعى الى ابيه وقال صاحب القاموس وغيره من ائمة اللغة المستلاط من ادعاه ولدا وليس له كالمستلاط ويؤيده من الاخبار ايضا صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا يورث ولد الزنى الا رجل يدعي ابن وليدته وفي مثله خبر علي بن ابي حمزة وخبر علي بن سالم عن ابي عبد الله ع في رجل وقع على وليدة حرام ثم اشتراها فادعى ابنها قال فقال لا يورث منه فان رسول الله ص قال الولد للفراش وللعاهر الحجر ولا يورث ولد الزنى الا رجل يدعي ابن وليدته ويجب تقييد هذه الاخبار ايضا بالواقربه ولو طرفة عين للمطلق على المقيد اما لو كان الاقرار بالكبير فهو موضع خلاف سيجيء **المسألة الثانية** هل حكم المرأة باقرارها بالولد لحكم الرجل في الشرائط ام لا قولان ناشئان من انه اقرار بالولد فيدخل تحت عموم الدليل على نفوذ الاقرار به ومن ان ثبوت نسب غير معلوم الثبوت على خلاف الاصل فيقتصر فيه على اقرار الولد الصغير للاجماع والنصوص التي قد مر ذكرها فيبقى ما عداه على الاصل فيتوقف على البينة او التصديق ولا عبرة بتصديق الصغير وان كان مع البلوغ يحتاج الى التصديق من الولد لها فيكون كلا منهما مقرا اما مع الصغر فالاقوى انها كالاب في حسنة الحلبي بل في صحيحه عن ابي عبد الله ع عن الحميل قلت واي شيء الحميل فقال المرأة تسبى من ارضها ومعها الولد الصغير فتقول هو ابني والرجل يسبى فيلقاه اخوه فيقول هو اخي ويتعارفان فليس لهما على ذلك بينة الا قولهما قال فقال فما يقول من قبلكم قلت لا يورثونه لانه لم يكن على ذلك بينة انما كانت ولادة في الشرك فقال سبحان الله اذا جاءت بابنها او ابنتها ولم تزل مقرة به واذا عرف اخاه وكان ذلك في صحة من عقولهما لا يزالان مقرين بذلك ورث بعضهم بعضا وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج كما رواه المحمدون الثلاثة عن ابي عبد الله ع ثم ذكر مثله وهما صحيحان صريحان فيما اخترناه وموردهما الصغير اما اعتبار الاقرار من الطرفين فيه فهو عائد الى الاخرين كما هو صريح والامر كذلك في الغنى ولو انكر بعد بلوغه لم يلتفت الى انكاره بسبق ثبوت نسبه كما لو ثبت بالبينة لان النسب مبني على التغليب فلا يتأثر بالانكار بعد الحكم بثبوته وهو مذهب العلامة في كره وللشافعية قول انه يندفع النسب بالانكار لانا انما حكمنا به حيث لم يكن انكار فاذا تحقق لم يثبت وليس بشيء ولو اراد المقر به بعد بلوغه تحليف المقر لم يكن من ذلك ومثله ما لو استلحق مجنونا فلما افاق انكر **الثالثة** لو مات الصغير يثبت للاب ثبوت النسب المقتضي للارث وكذا العكس ويدل عليه الصحيحان المتقدمان واطلاق بقية تلك الاخبار لاطلاقها وظهورها ولو عرف بنوة ميت مجهول ثبت نسبه وورثه وان كان كبيرا ذا مال مع عدم وارث غيره لم يرثه ورد بما قيل بثبوت الارث من الكبير وتقريبه هذا الحكم على التفصيل وان عن خصوص الدليل هو ان الميت الذي ادعى بنوته ان كان صغيرا او كان مجهول النسب لحق بالمدعى وثبت نسبه لان تصديقه غير معتبر وتكذيبه غير مؤثر سواء كان ذا مال ام لا ولا ينظر الى التهمة بطلب المال لان امر النسب مبني على التغليب ولهذا يثبت بمجرد الامكان بالنسبة الى الولد حتى انه لو قتله ثم ادعى بنوته قبل استلحاقه حكم بسقوط القصاص ومنع منه ابو حنيفة للتهمة بوجود المال وهو غلط كما هو شأنه التملك السخيفة ولهذا لا يمنع نفوذ الاقرار ايسار الصبي وفقر المقر في حال الحيوة وان كان كبيرا ففي ثبوت النسب اشكال من ان شرط لحوق البالغ تصديقه وهو منتف هنا ولان تأخير الاستلحاق الى الموت يوشك ان يكون لخوف انكاره ومن ان تصديقه ممتنع من الميت فجرى مجرى الصبي والمجنون في كون الحاق نسبه غير مشروط بالتصديق وقد يمنع اشتراط التصديق في لحوق البالغ مطلقا هكذا قيل وفيه نظر لعدم نهوض الدليل بذلك ويجري الوجهان فيما اذا استلحق مجنونا تجدد جنونه بعد بلوغه كاملا سواء استلحقه حيا او ميتا والذي يقتضيه الدليل الذي عليه المعول عدم الثبوت في الموضعين لان ثبوت نسب الغير بمجرد قول غيره على خلاف الاصل ولا نص ولا اجماع على ذلك فيتمسك بالاصل الى ان يثبت الناقل وقد تردد العلامة في كره وافتى به في عد ومثله في ير وكذا اول الشهيد في الد وس وقبلهما المحقق والشيخ في ط مدعيا ان لا خلاف فيه فعلى هذا المعتمد الذي عليه الاصحاب وكذا المجنون لا يعتبر تصديقه كما لا يعتبر تصديق الصغير اذ لا اعتبار بعبارته ولا خلاف في ذلك وانكاره بعد الافاقة كانكار الصبي بعد البلوغ **الرابعة** هل يشترط التصديق من الولد الكبير عند اقرار الاب اذا كان اهلا لذلك قولان قد اشرنا اليهما فيما سبق والمشهور اشتراطه والنصوص خالية منه بالخصوص وهو الاقرب لان الاقرار بالنسب يتضمن الاقرار في حق الغير فحقه ان لا يسمع ولانه امر اضافي فيتوقف على تصديقه او البينة وسقوط ذلك في الصبي والمجنون بالنصوص والاجماع لتعذر التصديق منهما فلا يوجب سقوطه هنا اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وهو مختار الشيخ في ط وابن ادريس وابن الجنيد وقال الشيخ في ية انه لا يعتبر التصديق من المقر به الا في الاقرار في حق نفسه الا لم ينفع الصغير وضعفه ظاهر لحصول التوارث من الطرفين في الاصح اذن الاول **الخامسة** ليس الاقرار بالولد اقرارا بزوجية امه وان كانت مشهورة بالحرية وذلك لان الزوجية والنسب امران غير متلازمين فلا يدل احدهما على الاخر بشيء من الدلالات الثلاث وقال ابو حنيفة ان كانت الام مشهورة بالحرية كان الاقرار بالولد اقرارا بزوجيتها وان لم تكن مشهورة فلا اما لو اقر ببنوة ولد ملحق به وان كان حرا ان لم يكن لها زوج ولا يخفى لحاقه شرعا بامكان كونه منه فيكون حرا والاخبار الناصة تحته فيه هي كثيرة جدا والفتوى منطبقة عليها وانما اختلفوا في انه هل تكون الجارية ام ولد بمجرد ذلك الاقرار

قال العلامة في كره فيه اشكال ينشأ من ان استيلادها قد يكون قبل الملك بشبهة او تحليل ومن ان استناد الاستيلاد الى وقوعه في الملك هو الظاهر لانه موجود والاصل عدم غيره وفي الاول قوة نعم لو اتبع هذا الاقرار باقرار آخر بانها ام ولده تحتم ذلك وموضع الاشكال ما اذا جهل تأخر العلوق بها عن الملك وتقدمه واما اذا لم تكن الامة فراشا للسيد فان علم احد الامرين جرى عليه حكمه وان كانت فراشا فالولد لاحق به بحكم الفراش لا بالاقرار فيثبت الاستيلاد حينئذ وهذا كله اذا لم تكن الامة مزوجة فان الولد مع التزويج للزوج لانه تابع للفراش ولو اقر بنوة ولد احدى امتيه وعينه لحق به وكان الاخر رقا وكذا لو كان من ام واحدة ذلك لان المرجع في التعيين اليه ولا يخفى ان ذلك مع تزويجها او تزويج احديهما فان ادعت الاخرى ان ولدها هو المقر به قدم قوله مع اليمين لان الاصل وهو ينفي ما تدعيه وكذا لو بلغ الولد وادعى فان نكل السيد حلف المدعي وقضي بيمينه كذا قاله العلامة في كره ومقتضاه ان الجارية تحلف وهو مشكل لان حلفها مثبت لحق غيرها وهو حرية الولد ثم لو تضمنت الدعوى الاستيلاد اتجه ذلك فينبغي تأمله ولو لم يعينه ومات فالاقرب القرعة ووجه القرب انها لكل امر مشكل للنصوص مستفيضة عن الائمة ع وقال الشيخ يقوم الوارث مقامه في التعيين فان امتنع منه او قال لا اعلم توجهت القرعة فاذا اخرجت القرعة واحدا وكان السيد قد ذكر ما يقتضي امية الولد صارت امه ام ولد بذلك من غير احتياج الى قرعة اخرى وهل يقبل تعيين الوارث اشكال ينشأ من انه اقرار في حق الغير ولا دليل على قبوله ولان التعيين انما يعتد به اذا كان الجميع الورثة والمقر به منهم فلو اعتبر تعيينه لزم الدور قايم مقام الوارث ويشكل بان الوارث ان خبر عن تعيين المورث كان شاهدا فاعتبر فيه احكام الشهادة وكذا لو خبر بذلك عن علم سابق له بالحال وان كان منشأ التعيين من غير علم سابق له بحقيقة الحال كان اقداما على القول بمجرد التشهي والظاهر ان مرادهم بكونه عالما بالحال حتى يعين فيكتفي بتعيينه كالمورث لانه قايم مقامه ويضعف بان ذلك قول في حق الغير فيتوقف قبوله شرعا على دليل شرعي ولم يثبت قيامه مقام المورث هنا والاقوى عدم القبول ولو عين واشتبه ومات استخرج بالقرعة وكان الاخر رقا لان القرعة في كل امر مشكل ولو كان لهما زوج بطل اقراره لان الولد لاحق بالزوج لانه للفراش وقال في كره وان كانتا فراشا للسيد بان كان قد اقر بوطيهما لحقه الولدان بحكم الفراش وكان مراده بذلك ما اذا لم يكن لهما زوج كما لا يخفى ولو كان لاحديهما زوج انصرف الاقرار الى ولد الاخرى لان ولد الزوجة لاحق بالزوج لان الولد للفراش وقال العلامة في كره انه مع تزويج احديهما لا يتعين اقراره في ولد الاخرى بل يطالب بالتعيين فان عين في ولد المزوجة لم يقبل وان تعين في ولد الاخرى قبل وثبت نسبه وهو مخالف لفتوى الاكثر حتى له في عد صريحا ويشكل بان عدم تعينه في ولد الاخرى يقتضي قبول رجوعه عن الاقرار فانه اذا عين في ولد المزوجة فان بطل الاقرار لزم ما ذكرنا وان عين في الاخرى كانت مطالبته بالتعيين بغير فائدة ولو كانت احدى الامتين فراشا دون الاخرى لم يتعين الاقرار في ولد من هي فراش بل يطالب بالتعيين لامكان ان يعين في ولد الاخرى فيلحقه بالاقرار وولد الاخرى بالفراش واما اذا كان المقر به غير الولد من الانساب ففيه مسائل الاولى يشترط فيه زيادة على ما سبق من الشروط تصديق المقر به او البينة على الدعوى وان كان ولد ولد لان الحاقه بالولد قياس مع وجود الفرق فانه الحاق النسب بالغير وهو الولد وان يكون الملحق به ميتا فما دام حيا لم يكن لغيره الالحاق به وان كان مجنونا وان يكون الملحق به قد نفى المقر به فان نفاه ثم استلحقه وارثه بعد موته فموضع اشكال ناش من انه بعد ما استلحقه باللعان غيره لحق به وان لم يرثه وقد سبق تقريره الحكم ببطلان هذا النسب في الحاقه به بعد الموت الحاق ضار بنسبه وان يكون صدور الاقرار من الورثة الوارثين بالفعل فلو اقر الاجنبي لم يثبت به النسب ولو مات مسلم عن ابن كافر او قاتل او رقيق لم يقبل اقراره عليه بالنسب كما لا يقبل اقراره عليه بالمال **الثانية** انه اذا اقر بولد او اخ او غيرهما ولا وارث له سوى وصدقه المقر به توارثا فيما بينهما ولا يتعدى التوارث الى غيرهما وذلك لان كل موضع لا يثبت النسب فيه بالاقرار الا مع التصديق من المقر به لا يتعدى التوارث من المتصادقين الى وارثهما الا مع التصديق ايضا لان حكم النسب انما يثبت بالاقرار والتصديق فيقتصر فيه على المتصادقين سواء في ذلك الاقرار بالولد وبالاخ او بغيرهما ومقتضى ذلك ان يكون الاقرار ببنوة البالغ لا يتعدى حكمها المقر به والمقر لبنائه على اعتبار التصديق كما سبق فعلى هذا يكون الاقرار بالولد متفاوتا بالنسبة الى الكبير والصغير بناء على اشتراط التصديق في الكبير وقال الشيخ في ط انه يتعدى الى وارثهما ولا يتعدى المتصادقين الى غيرهم من ذوي النسب الا بالتصادق بينهم على ذلك والفرق تحكم لاطلاق الادلة واختصاص ثبوت النسب بالصغير كما قد سمعت في تلك النصوص وغيرها نعم ان الام كالاب كما تقدم ولو كان له ورثة مشهورون لم ينعقد اقراره في النسب وان تصادقا لان ذلك يقتضي منعهم من الارث ومشاركتهم او مشاركة من بينهم بمجرد الاقرار وذلك باطل لانه اقرار في حق الغير **الثالثة** لو اقر احد الولدين خاصة بولد ثالث وغيرهما بنسب لم يثبت نسبه في حق المنكر ولا المقر انما لم يثبت النسب في حق المنكر لان تصديقه معتبر وقول المنكر مع عدم البينة مقدم ثم تثبت المشاركة في حصة المقر وهو سدس الاصل اذا كانوا ثلثة كان لكل واحد ثلث فبيد المقر نصف لان لو ثبت اثنان فيكون فضل ما بيده سدسا اما على تقدير الاشاعة فيدفع اليه نصف ما في يده ولو اقر الولدين كما لو اقر باخ ولو كان احد الولدين صغيرا فانتظر البالغ انتظر بلوغ الصبي فاذا بلغ ووافق ثبت النسب وان مات قبل البلوغ فان لم يكن الميت قد شيئا سوى الاخ ثبت النسب ولم يحتج الى التصديق من آخر وان حلف ورثة سواء اعتبر موافقتهم ولو كانت التركة كلها بيد المقر لم يدفع الا ما زاد على نصيبه لان لو محكوم به لاخر وكانه في يده ولو كان احدهما مجنونا فهو كما لو كان صغيرا ولو كان الاقرار ببنت لزمه خمس ما في يده لانه لو ثبت نسبها لكان لها مع الاثنين خمس الاصل **الرابعة** اذا اقر اثنان من الورثة بنسب للميت وكانا عدلين ثبت النسب والميراث والا اخذ من حصتهما بالنسبة كما لو اقر به احدهما خاصة كان لانهما اذا كانا عدلين ثبت النسب لشهادتهما ولا اثر لاعتبار الارث واما مع عدم العدالة فلانه لا يتبعض فينفذ في اقرار المقر في حصته بما من الارث فيظن كل

من مجموع التركة لو ثبت بينة وكم نسبة الى المجموع فيؤخذ من حصتهما بتلك النسبة فيدفع اليه ما فضل عن نصيبهما ولو شهد الاخوان بابن للميت وكانا عدلين ثبت نسبه وجاز الميراث ولا يلزم الدور الذي وجهه الشيخ في ط حيث قال يثبت نسبه ولا يرث لانه لو ورث لحجب الاخوين وخرجا عن الارث فيلزم صحة الارث بطلانه ومن بطلان صحته ثم قال ولو قلنا يثبت الميراث كان قويا لانه يكون قد ثبت بشهادتهما يتبعه الميراث لا بالاقرار وحاصل كلامه ان الدور يلزم من اعتبار اقرارهما الا من اعتبار كونهما شاهدين ولا يخفى انهما لو كانا غير وارثين لاعتبرت شهادتهما مع العدالة فلا ينظر الى كونهما وارثين وعدمه على انا لو اعتبرنا الارث لكفى كونهما وارثين في الظاهر حالة الاقرار ولو كانا فاسقين اخذ الميراث ولم يثبت النسب وانما كان كذلك لان اقرارهما نافذ بالنسبة الى الميراث ولا يتوقف على ثبوت النسب اما النسب فانه لا يثبت بقول الفاسق وانما يثبت النسب بشهادة رجلين عدلين لا بشهادة رجل وامرأتين ولا رجل ويمين ولا بشهادة فاسقين وان كانا وارثين واعتبر الشيخ في ط في ثبوت النسب باقرار رجلين عدلين ورجل وامرأتين من الورثة مع انه قال في اخر كلامه في الباب انه لا يثبت بشاهد وامرأتين ولا شاهد ويمين والمختار هو المشهور وفي هذا الاطلاق اشكال وسؤال حيث قد ذكروا في باب الشهادات انما يثبت بالشياع النسب فذكر انه لا بد هنا من شاهدين ذكرين عدلين فلا بد من تنقيح البحث والجواب وربما قيل فيه ان الحصر اضافي فيكون في مقابلة الشاهد والمرأتين او الشاهد واليمين وقيل ان اشتراط العدلين انما هو مع التنازع والاكتفاء بالشياع مع عدمه **الخامسة** لو اقر الوارث بمن هو اولى منه بالارث نفذ اقراره بالنسبة الى المال لانه اقرار في حق نفسه فلو اقر العم باخ سلم اليه التركة وان اقر الاخ بولد نفذ اقراره كذلك ولو كان المقر بالولد العم بعد ان اقر بالاخ فان صدقه الاخ فلا بحث وان كذبه فالتركة للاخ لانه استحقها بالاقرار الاول فلا يلتفت الى الثاني لانه رجوع عن الاول وهل يغرم العم للولد بتفويته التركة عليه التي هي حقه باقراره العم اولا ينظر فان كان حين اقر بالاخ نفى كل وارث غيره غرم لا محالة لان ذلك يقتضي انحصار التركة في الارث فيكون هو المفوت لها والا ففيه اشكال ينشأ من انه باقراره بالاخ اولا من دون ثبوت نسب الولد هو المفوت للتركة ومن عدم المنافاة بين الاقرارين لامكان اجتماعهما على الصدق فلم يكن منافيا للاقرار بالولد ونظر في ذلك المحقق الثاني بانه لا يلزم من عدم المنافاة عدم الغرم والمقتضى للغرم هو اقراره بالاخ اولا لاستحقاقه بجميع التركة وذلك لان اقراره به على هذا الوجه منزلة ما لو نفى وارثا غيره لانهما بمنزلة واحدة في الحكم بدفع التركة الى الاخ بمقتضى ذلك الاقرار فيلزمه الغرم وهو مختار الشيخ في ط والتحقيق في كل من المسئلتين لعلهما اذا تعرض لنفي وارث غير الاخ وعدمه ان يبنى ذلك على انه هل يؤمر المقر بدفع التركة الى المقر به بمجرد الاقرار او يجب البحث والتفتيش على الحاكم الشرعي ليعلم انحصار الارث في المقر به او دفع الامر اليه وجهان وقد تقدم الكلام على ذلك في احكام المقر له وبينا ان الاصح وجوب البحث والتفتيش عنه فعلى هذا ان كان العم قد دفع بغير اذن الحاكم ضمن لانه المباشر للاتلاف وان كان قد دفع باذنه او كان الدافع هو الحاكم فان كان بعد البحث والاجتهاد فلا ضمان على احدهما والا فهو من خطاء الحاكم ولا فرق في ذلك كله بين ان ينفي وارثا غيره اذ لا عبرة بوجوب الدفع وعدمه على ذلك وعلى الوجه الاخر ان استقل العم بدفع التركة الى الاخ وجب القطع بضمانه لانه المباشر للاتلاف وان كان بامر الحاكم استنادا الى اقراره فان نفى وارثا غيره ضمن ايضا والا فالوجهان وقد صرح اول الشهيدين في بعض حواشيه على قواعد العلامة بهذا فتبين لك مما ذكرنا ان اطلاق العلامة في عدم الحكم بالغرم مع نفي غيره والاشكال بدونه مع انه قد اختار وجوب البحث مع اقرار المقر بعدم وارث غير المقر به غير مستقيم ويدل على هذه الاحكام المتقدمة من الاخبار خبر وهب بن وهب كما في يب ويه عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل مات وترك ورثة فاقر احد الورثة بدين على ابيه انه يلزمه ذلك في حصته بقدر ما ورث ولا يكون ذلك عليه في ماله كله فان اقر اثنان من الورثة وكانا عدلين اجيز ذلك على الورثة فان لم يكونا عدلين الزما في حصتهما بقدر ما ورثا وكذلك ان اقر بعض الورثة باخ انما يلزمه في حصته وقال علي عليه السلام من اقر لاخيه فهو شريك في المال ولا يثبت نسبه فان اقر اثنان كذلك الا ان يكونا عدلين فيلحق نسبه ويضرب في الميراث معهم وفي صحيحة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجلين حميلين جيء بهما من ارض الشرك فقال احدهما لصاحبه انت اخي فعرفا بذلك ثم اعتقا ومكثا مقرين بالاخاء ثم ان احدهما مات قال الميراث للاخر يصدقان وتقدم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيح الحلبي في الاقرار بالولد قال اذا عرف اخاه وكان ذلك في صحته من عقولهما لا يزالان مقرين بذلك ورث بعضهم بعضا **السادسة** لو اقر الاخ بولد للميت فالمال للولد فان اقر باخر فان صدقه الاول فالتركة بينهما وان كذبه فالتركة للاول ويغرم النصف للثاني وهذا بناء على غير ما حققنا في المسئلة السابقة واما على ما حققنا فينظر هل الدافع للتركة هو الاخ استقلالا او الحاكم الى اخر ما مر فان اقر بثالث فان صدقه الاول فله النصف وان كذبه غرم المقر للثالث تمام الحالة تصديقه فلان الوارث اثنان فيستحق باعترافهما من التركة نصفها فيدفع اليه ويغرم النصف للثاني من المقر بحاله وان كذبه الاقرار بالثالث فان صدقه فالثلث خاصة وان كذبه الاول غرم الثلث لانه فوت عليه باقراره ثلث التركة ولا عبرة بتصديق الثالث بالاولين وعدمه ولا يخفى ان اطلاقهم الغرم في هذه المسئلة يرجع في تنقيحه الى ما سبق ولو اقر بولد ثم باخر فصدقه الاول وانكر الثاني الاول فالتركة للثاني ولا غرم عليه للاول اما ان التركة للثاني فلان نسبه يثبت بقولهما مع العدالة دون الاول ولا يكونا عدلين فليس له الا النصف خاصة اذا لم يعتبر ما قاله الابن والنسب لم يثبت كما نبه عليه اول الشهيدين في حواشيه على عد واما انه لا غرم فلانه لم يقع من الاخ تفويت حق قريبه لاحدها **السابعة** لو اقرت الزوجة مع الاخوة بولد فان صدقتها الاخوة نزلت الاخوة للولد وكذا حكم كل وارث ظاهرا اقر باولى منه ولو اقر بمساو دفع بنسبة نصيبه وان كذبها الاخوة فلهم ثلاثة الارباع وللولد الثمن وللزوجة الثمن ولو اقر الاخ بولد بن دفعة فصدق كل واحد عن نفسه

الارث معا وهو المعتبر لصدوره حين كان وارثا ظاهرا ولو اقر احدهما بصاحبه دون العكس لم يختلف الحكم كما صرح به العلامة في ير لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن المقر والاخ عدلين والا كانت التركة للاخر ولا غرم ولو اقر احد الاخوين بولد وكذبه الاخر دفع الولد نصيب المقر خاصة فان اقر المنكر باخر دفع اليه ما في يده ولا غرم للاخر على الاول ولو اقر بالولد الثاني لو صولحه نصيب كل من الولدين اليه **الثامنة** لو اقر الوارث الاخوين بزوج لها فان كان لها ولد اعطاه ربع ما في يده ولو لم يكن ولد اعطاه النصف هكذا اطلق الاكثر في هذه المسئلة وهذا انما يتصور من يشارك الولد في الارث سوى الزوجين وذلك هو الابوان او احدهما والولد لا غير ومع ذلك فلا يستقيم اطلاق الحكم باعطائه الزوج ربع ما في يده مع الولد ونصفه مع عدمه لانه مع عدم الولد ينحصر ولا اقرار في الابوين معه يتصور وقوعه عنهما ومن الولد ومعلوم ان احد الابوين له مع الولد السدس ولهما معا السدسان والزوج لا يزاحمهما في ذلك نعم في صورة يقع الترديد بدفعه في يده ما فضل عن نصيبه مع الزوج وليس ذلك نصفا ولا ربعا ولو كان المقر الاب لا ولد دفع النصف سواء كان معه ام لا ولو كانت الام مع الحاجب لها الى السدس فلا شيء وبدونه تدفع ما فضل عن نصيبها مع الزوج ولو كان الولد دفع ما في يده ما فضل عن نصيبه مع الزوج فلو اقر الذكر مع احد الابوين دفع ما في يده ربع التركة وكذا لو اقرت الانثى معهما ولو كانت مع احدهما لم تدفع الربع كملا ومنه يعلم حكم الاقرار بالزوجة فان اقر بزوج اخر لا يقبل في حق الزوج المقر به اولا ويغرم للثاني ان اكذب اقراره الاول لاعترافه بتضييع نصيبه بالاقرار وهل يغرم بمجرد الاقرار من دون تكذيب فيه وجهان احدهما مانع لان الاصل في الاقرار الصحة وكون الثاني هو الزوج امر ممكن وربما ظن ان الاول هو الزوج فاقر ثم تبين خلافه والغاء الاقرار في حق المقر مع امكان صحته منافي قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولا يجوز الحكم بفساد الاقرار بمجرد تطرق الاحتمال والا لبطل اكثر الاقارير والثاني لا واستقربه العلامة لان ظاهر الاصحاب لانه لما اقر بزوجية الاول نفذ الاقرار بكونه وارثا وحكم بمقتضاه فاقراره بزوجية اخر كان اقرارا باخر ممتنع في شرع الاسلام فيجري مجرى اقراره بسائر الممتنعات وارتكاب التأويل بالحمل على ارادة الكذب نفسه في الاقرار الاول خلاف الظاهر وما اشبه هذه المسئلة بمسئلة الاقرار بالحمل وقد سبق صحته مع الاقرار بتنزيله على ما يصح معه الاقرار فيكون الوجه الاول قويا لو اقر بزوجة لذي الولد فاعطاها ثمنها دون ما في يده ولو خلا عن الولد اعطاها الربع وان اقر باخرى فصدقته الاولى فقسمتا والا غرم لها نصف ما اخذته الاولى من حصته وهذا صحيح لا غبار عليه لان كل موضع يدفع المقر الى الزوجة المقر بها اوشيئا مما في يده يغرم نصفه للمقر بها ثانيا وقد تقدم شطر من هذا التحقيق فيما سبق وهذا اذا اكذبته الاولى وقد علم بما مر انه ليس كل مقر من اول يتبع بذلك وليس كل مقر يغرم لما حققنا فيما سبق من التفاصيل المتفاوتة والفروع المخالفة ولو اقر بثالثة اعطاها الثلث فان اقر برابعة اعطاها الربع والمراد بذلك عند اكذاب الباقيات اياه في الاقرار والاخذ من المصدقة بالنسبة فان اقر بخامسة لم يلتفت اليه على اشكال ووجه الاشكال هنا مثل الوجهين السابقين في الاقارير بزوج ثان والاولى بالصحة هنا لامكان الخامسة المطلقة في مرض الموت فان انكر احد الاربع الخامسة غرم لها ربع الثمن مع الولد او ربع مع عدمه ولو اقر بالاربع دفعة ثبت نصيب الزوجية لهن ولا غرم لاحد سواء تصادقن او لا لان اقراره بالنسبة الى الجميع واحد ومقتضاه كذلك **العاشرة** لو كان الوارث الاخ من الاب فاقر باخ من الام اعطاه السدس فان اقر الاخ من الام باخوين منها فصدقه الاول سلم الاخ من الام اليهما ثلث السدس بينهما بالسوية ويبقى معه ثلثان ويسلم اليهما الاخ من الاب ثلثا اخر ويحمل على هو حجة ان يسلم الاخ من الام الثلثين ويرجع كل منهم على الاخ من الاب بثلث السدس وانما وجب ان يدفع الاخ من الام اليهما ثلث السدس لان ذلك هو الفاضل عن نصيبه لان نصيبه ثلث الثلث لان للاخوة من الام ثلث الاصل بينهم بالسوية فيكون لكل واحد من هؤلاء ثلثه وقد نص الاصحاب على المقر يدفع ما بيده ما فضل من نصيبه ووجه الاحتمال ان مقتضى الشركة انما حصل فهو للشركاء وما ذهب فمنه والذي بيد الاخ للاب خارج عنهما وهذا هو مقتضى ما سبق في البيع من الاشاعة وهو الذي يقتضيه الدليل الا ان الاول هو ما ذكره الا ولو كذبه فعلى الاول للاول ثلثا السدس ولهما الثلث وعلى الثاني السدس بينهم اثلاثا وقد علم حال الاخ من الاب مما سبق على كل واحد من الاحتمالين ولا يختلف ذلك بتصديق الاخ من الاب ولا تكذيبه اما الاخ من الاب فانه مع تكذيبه يحوز الفاضل عن السدس كلا والفريضة على الاول من ستة ثلثين وعلى الثاني من ثمانية عشر **الحادية عشر** لو اعترف الولد بالزوجة اعطاها الثمن فان اقر بالاخرى اعطاها نصف الثمن اذا كذبته الاولى فان اقر بثالثة فاعترفت الاوليان بها واعترفت الثانية بالاولى ايضا من الاولى نصف الثمن ومن الثانية سدسه فيصير معها ثلث الثمن يسلم الى الثالثة منه ثلثا ويبقى لها ثلث اخر ووجه اعطاء الثانية نصف الثمن انه لم يعترف لها بازيد من ذلك فلا اثر لتصديقها بالاولى وتكذيبها فلما اقر بالثالثة اعترف الاوليان بها واعترفت الثانية بالاولى كان لها ثلث الثمن باقراره واعتراف الثانية ونصفه باعتراف الاولى فيستعيد من الاولى النصف ومن الثانية السدس لانه الفاضل من نصيبها فيصير معه ثلث الثمن يدفع معه ثلث الثمن الى الثالثة ويبقى الثلث الاخير عوضا عما اغرمه ويفوت منه سدس الثمن والفريضة من ثمانية واربعين لانا نطلب مالا له ثمن ولثمنه سدس **الثانية عشر** اقر الولد بزوجة ولو تحته اليه اخرى فصدقته الاخرى فالثمن بينهما والا فللاخرى ولا غرم وانما كان الثمن للاخرى على تقدير عدم تصديقها لان زوجتها ثابتة بخلاف المقر بها وانما لم يكن على الولد غرم لان ثبتها على تقدير زوجيتها انما هو من الثمن للاخرى فقد حازته الاخرى وليس بيد الولد منه شيء ولبعض العامة احتمال مبني على ما ذهب اليه فيما لو اقر بعض الورثة

الولد بالنسبة فيأخذ نصف ثمنه ولو اقر الاخ من الام باخ اما من الاب وحده او منها فكذبه الاخ من الاب فللمقر حصته كملا وهي السدس وذلك لان مقتضى اقراره ان يكون لهما الثلث لكل منهما السدس فليس في يده فضل عن مستحقه وكذا لو اقر باخوين من الاب ومنها لانه يأخذ منهما السدس كملا فلا يقتضي اقراره نقصا عليه ولو كان المقر الام فانه يدفع اليهما ثلث السدس لاعترافه بانهما شريكان في الثلث لكل منهما تسع وفي يده تسع ونصف تسع فيفضل في يده نصف تسع وتسعيرات الاخوة من الام ثلث التركة بينهم بالسوية لكل منهم ثلثه وهو تسع وبيد اخي المقر سدس وهو تسع ونصف فيكون معه زيادة على استحقاقه بمقتضى اقراره نصف تسع هو ثلث السدس فيدفعه اليهما فيشتركان فيه بالسوية والفريضة من ستة وثلثين مال التسع ولتسعة تسع وهو مضروب ربعه في تسعة ولو اقر الاخوان من الام باخ منهما دفعا اليه ثلث ما في يدهما سواء الاخ من الاب وكذبهما ولو اقر به احدهما خاصة دفع ثلث ما في يده ولا اعتبار بتصديق الاخ من الاب وتكذيبه لكن لو صدق وكان عدلا كان شاهدا فان كان المقر عدلا ثبت النسب في الاولاد وذلك لان نتعدى الحقوقهم الثلث بينهم بالسوية سواء ادوا على اثنين ام لا فلا اثر لتصديق الاخ من الاب ايا كان كما في الاقرار بالاخ الثالث من الام وتكذيبه ولو اقر به احدهما خاصة يدفع اليه ثلث ما بيده على المختار لان الفضل على مستحقه ولا اعتبار بتصديق الاخ من الاب في ذلك وتكذيبه نعم لو صدق وكان عدلا مع عدالة المقر ثبت النسب فيأخذ ثلث ما في يد الاخوين **الثالثة عشر** لو ترك الميت ولدين واحدهما كافر او عبد فاقر الوارث وهو الحر المسلم بابن اخ آخر فاعتق العبد او اسلم الكافر مع تصديقه بالمقر له فان كان قبل القسمة للتركة من المقر والمقر به شاركه وان كان بعدها فلا اثر لما سيأتي انه في احكام الميراث من ان زوال المانع من الارث قبل القسمة يقتضي ثبوت الارث لا بعدها ولو اقر هنا كذب بالمقر به او كان زوال المانع او بعده لم يستحق شيئا لانتفاء القسمة بزعمه لان الوارث واحد بقوله ولو رجع الى التصديق لاعتراف المقر والمقر به باستحقاقه ومتى رجع المقر له عن التكذيب قبل ولو كان احدهما غير مكلف فاقر المكلف باخر عزل لغير المكلف النصف فان اعترف بعد زوال المانع دفع الفاضل عن نصيبه وان كذب ملك المعزول وانما عزل لغير المكلف النصف لان الاقرار غير ماض عليه لانه يعتد بتصديقه ولا تكذيبه الا بعد الكمال فيترتب على كل مقتضاه ولو مات قبل البلوغ والكمال وقد تخلف من السدس خاصة وهو سدس الاصل الذي هو سدس النصف فان كان قد اقر الحاكم للاتفاق فهو للمقر له والا فلنا وانما كان كذلك لان الوارث لغير المكلف هو اخوه المقر وهو معترف له به فان لم يكن قد اقره الحاكم بل كان النصف باجمعه موقوفا الى ان ذهب ثلثاه وبقي ثلثه كان للمقر له ثلثا السدس ثلث بسبب كونه شريكا في النصف لان الذاهب من الشريكين وثلث الارث عن اخيهما والثلث الاخر للمقر وينبغي ان يقال ان هذا انما هو اذا كان ذهاب الثلثين بآفة سماوية واما اذا كان باتفاق الحاكم ومن يجري مجراه على الطفل فينبغي ان يقال ان حصة المقر له من الثلث في النفقة وتلف ما ثلثا السدس تقدم له من التركة باعتراف الوارث لذلك ليس حقا للطفل بل المقر به وغيره من شيء وتمرة في الاقرار ولو اقر احد الولدين باخ وانكر الثاني ثم مات المنكر عن ابنه مصدق بالاقرار فالاقرب عندهم ثبوت نسب المقر مع العدالة ويحمل العدم لكن يأخذ من تركة الميت ما فضل عن نصيبه ووجه القرب انه قد شهد بالنسب شاهدان عدلان لان الكلام انما هو على تقدير العدالة فوجب الحكم بالثبوت لان شهادة العدلين حجة على النسب واما احتمال العدم فلان شهادة ابن الابن تتضمن الشهادة على ابيه لانها تقتضي تكذيبه اذ الفرض ان اباه انكره اولا وشهادة الابن على الاب غير مسموعة لكن يأخذ من التركة ما زاد عن نصيب ابن الابن وضعف بان ذلك ليس شهادة على الاب بوجه من الوجوه واقتضاؤها تكذيب الاب لا يستلزم كونها شهادة عليه لعدم سماعها ولهذا لو شهد شاهد لزيد على عمرو بحق ثبت مع استيفاء الشروط ولا اعتبار بكون الشاهد مكذبا اولا فالاصح الثبوت **المطلب السادس** فيما لو كان متعلق الاقرار دينا او عتقا وكان له شريك في الارث يجب بكون ذلك الدين في ذلك الشيء من الموروث وفيه مسائل **الاولى** فيما لو اقر احد الورثة بدين على الميت لاحد الاشخاص وكان له مشارك في التركة ولم يقر كاقراره او لم يكن اهلا للاقرار لعدم كماله وبلوغه لزمه الاقرار في حصته بالنسبة ولا يغرم جميع الدين منها كما عليه العامة ويدل عليه خبر وهب بن وهب المتقدم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل مات وترك ورثة فاقر احد الورثة بدين على ابيه انه يلزمه ذلك في حصته بقدر ما ورث ولا يكون ذلك عليه من ماله كله وعليه يحمل اطلاق معتبر محمد بن ابي حمزة ومعتبر اسحق بن عمار كالخبر الوارد في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل مات فاقر بعض ورثته لرجل بدين قال يلزمه ذلك في حصته قال في التهذيبين بعد ذكر هذه الرواية يلزمه ذلك في حصته يعني بقدر ما يصيبه لان جميع الدين جميعا بينه وبين من يجا... ثم لو كان الوارث اثنين فكانا عدلين ثبت الدين باقرارهما لانهما شاهدا ويدل عليه خبر وهب بن وهب المتقدم ايضا حيث قال فيه فان اقر اثنان من الورثة وكانا عدلين اجيز ذلك على الورثة وان لم يكونا عدلين الزما في حصتهما بقدر ما ورثا ومن مرسل الفقيه حيث قال بعد ذكر معتبر محمد بن ابي حمزة واسحق بن عمار وفي حديث آخر انه ان شهد اثنان من الورثة وكانا عدلين اجيز ذلك على الورثة وان لم يكونا عدلين الزم ذلك في حصتهما وهو صريح كالاول في هذا التفصيل فيجب حمل كل مطلق على ذلك كما هي القاعدة **الفرع الثانية** اذا اقر بعض الورثة بان مورثه قد اعتق بعض عبيده لزمه ذلك في حصته وكان العبد معتقا ولا يغرم بهذا الاقرار شيئا للشريك ويستسعى العبد فيما لو كان لغيره من الورثة ويدل عليه معتبر منصور بن حازم كما في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل مات وترك عبدا فشهد بعض الورثة من ولده ان اباه اعتقه قال يجوز عليه شهادته ولا يغرم ويستسعى الغلام فيما كان لغيره من الورثة وصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وصحيح منصور بن حازم ومرسلته عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل مات وترك غلاما مملوكا فشهد بعض الورثة انه حر فقال ان كان الشاهد مرضيا جازت شهادته في نصيبه ويستسعى فيما كان لغيره من الورثة وصحيح محمد بن مسلم وخبر عن احدهما عليهما السلام

قال سألته عن رجل ترك مملوكا بين نفر فشهد احدهم ان ابيه اعتقه قال ان كان الشاهد مرضيا لم يضمن وجازت شهادته في نصيبه واستسعى العبد فيما كان للورثة اما لو كان اثنين وكانا عدلين امضي عتقه على كل حال وليس عليهما مستسعى المرجع اقرارهما الى الشهادة واثارها في الواحد كونه مرضيا لا تكون هناك تهمة في اقراره وشهادته فيعطل على الشركاء فيغرم حصص الباقين اذا كان مليا كما في العتق حصة اقرار ابتداء **الثالثة** لو اقر شخص بدين او عين لاحد رجلين لم يعينه حق مات تداعيا ملك العين واحلف فتكون تلك العين مشتركة بينهما انصافا وان حلف احدهما ونكل الاخر قضي به للحالف وكذا لو لم يلتبسها الاخر واعترف بان ليس له حق واحتمل بعضهم انه يحكم لهما بها بهذه الحالة بينهما وهو قريب لولا عموم النص الوارد في المسألة وخبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام في رجل اقر عند موته لفلان وفلان لاحدهما عندي الف درهم ثم مات على تلك الحال فقال علي عليه السلام ايهما اقام البينة فله المال وان لم يقم واحد منهما البينة فالمال بينهما نصفان ولا بد من حمل هذا الحديث على ما اذا تم من حلف كل منهما او نكولهما والا فمع قيام البينة لاحدهما فلا كلام وكذا لو قامت لهما البينة حكم بها لهما وبالجملة فالخبر لا يخلو من اشكال وسيجيء في احكام المواريث والقصاص والحدود كثير من مسائل الاقرار متعلقة بالمماليك والاحرار في مسائل جزئية مندرجة تحت تلك الكلية النبوية وانها لا تسمع مع التهديد والتخويف لانه لا يلزم الا مع الاختيار كما هي القاعدة المقررة في الاقرار ومن الاخبار ما في كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن ابي جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال من اقر عند تجريد او حبس او تخويف او تهديد فلا حد عليه ومن اقر بحد ثم انكر لم يحد الا ان يكون رجما او قتلا فيدرأ عنه ويضرب المقر الرجم الحد ففي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اقر على نفسه بحد ثم جحد بعد فقال اذا اقر على نفسه عند الامام انه سرق ثم جحد قطعت يده وان رغم انفه وان اقر على نفسه انه شرب خمرا او بفرية فاجلدوه ثمانين قلت فان اقر على نفسه بحد يجب عليه فيه الرجم اكنت راجمه فقال لا ولكن كنت ضاربه الحد ومثله صحاح ابن مسلم وغيرها وبقية الكلام مستوفى عليها انتهى في محالها **كتاب الجعالة** وفيها لغة مثلثة الجيم وكسرها اشهر وعليه اقتصر جماعة وآخرون على كسرها وفتحها كالجعل والجعيلة لغة اسم لما يجعل للانسان على عمل شيء وشرعا التزام عوض معلوم على عمل الاصل فيها قبل الاجماع قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير والحاجة ماسة اليها وفيه ابحاث وفي الابحاث مسائل **البحث الاول** قد اختلف الاصحاب وغيرهم في الجعالة هل هي من قسم العقود فتتوقف على الايجاب والقبول او من الايقاعات فلا تتوقف على القبول والمحقق في الشرائع جعلها من الايقاع وضعا وحكما حيث صرح بعدم افتقارها الى القبول وهو المطابق لتعريفهم لها كما سمعت حيث جعلوها التزام كل عوض على عمل وتبعه عدة من المتعبين القائل واذا لم يكن هنا لا يتصور للعقد قبول وعلى تقدير قبول بعض لا ينحصر فيه اجماعا ومنهم من جعلها من العقود الجائزة وجعل القبول الفعلي كافيا فيها كالوكالة والمنفي هو القبول اللفظي وهو ظاهر كلام المحقق في موضع من الشرائع حيث جعلها عقدا جائزا والظاهر انه قد تجوز في العبارة اذ لو كان عنده عقدا حقيقة لذكره في قسم العقود لا في الايقاعات ومع ذلك فالجانب الاخر محتمل لانه قد ذكر في قسم الايقاعات ما هو عقد قطعا كالكتابة لكنه معذور في ذلك لان ذكرها مع العتق والتدبير وهما ايقاع جزما والعلامة بين فيها ما ذكر هذه الثلثة في محل واحد فجرى على ذلك هو وغيره وتظهر الفائدة فيما لو فعل العامل بغير قصد العوض ولا قصد التبرع بعد الايجاب فعلى الاول يستحق العوض لوجود المقبول له وهو الايجاب مع العمل وعلى الثاني لا وان كان قد عمل لان المعتبر من القبول الفعلي ليس هو مجرد الفعل بل لا بد معه من انضمام الرضا والرغبة فيه لاجله كما نبه عليه في كتاب الوكالة واستقرب الشهيد في الدروس استحقاق العوض لوروده وان لم يسمع الصيغة بقصد العوض اذا كانت الصيغة شاملة وهذا فان كان محتملا للامرين لانه بالاول اشبه لان قصد العوض من لم يسمع الايجاب لا يعد عندهم قبولا مطلقا وانما فائدة قصد العوض فيه الاحتراز عما لو قصد التبرع فانه لا يستحق شيئا وان سمع الصيغة لكن يبقى بالوجه عن الامرين فعلا لا بقصد التبرع ولا بقصد العوض والذي يناسب الاكتفاء بالايجاب استحقاقه هنا لوجود المقبول له وقصده الطلب **المسألة الاولى** تصح الجعالة على كل مقصود محلل عند الشارع والمراد بكونه مقصودا كونه ملحوظا في نظر العقلاء كالخياطة ورد الآبق والضالة ونحو ذلك احترز عما يجعل على فعل مجرد العبث كرقي البئر حيث لا غرض فيه وكالذهاب في طريق خطر بغير غاية مقصودة للعقلاء ونحو ذلك والمراد بالمحلل هو الجائز بالمعنى الاعم فيدخل المباح والمندوب والمكروه ويخرج الواجب التي لا تصح النيابة فيه فلا تصح الجعالة كما لا تصح الاجارة اما ما تصح فيه الاجارة من الواجبات فتصح فيه الجعالة ولو اريد بالمحلل المباح ليخرج غيره مما تصح الجعالة عليه نصا وفتوى لا بد من حمله على المعنى الاول **الثانية** انه لما كان الغرض من مشروعية الجعالة تحصيل الاعمال المجهولة غالبا كرد الآبق والضالة ومسافة رد الآبق لا تعرف غالبا فاغتفرت الجهالة في العمل لمسيس الحاجة كما اغتفرت في عامل المضاربة لدعوى الحاجة الى ذلك واذا كانت الجهالة مغتفرة في القراض والمضاربة لتحصيل الزيادة فلان يحتملها في الجعالة لتحصيل اصل المال اولى وكما تصح الجعالة على العمل المجهول تصح على المعلوم قطعا اخلالا فان بعض العلماء خصها بالمجهول فجعل مورد المعلوم الاجارة وليس بشيء لعموم الادلة فيها فهي شاملة للمعلوم والمجهول **الثالثة** يعتبر فيها بالنسبة الى الجاعل اهلية الاستيجار والجعالة وفي العامل امكان تحصيل العمل والمراد ان يكون الجاعل مطلق التصرف غير محجور عليه باحد الاسباب الموجبة للحجر وان العامل يعتبر فيه ذلك ايضا وبه يعمل عليه مكافة تحصيل العمل ويعتبر في الجعل الذي هو العوض ان يكون معلوما بالكيل او الوزن او العدد ان كان مما جرت العادة بعده وهذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب البعض الى اغتفار الجهالة فيه وكانه اغتفر بذلك لان مبنى الجعالة على الجهالة فاحد العوضين الذي هو العمل قطعا ضابطها مبنيا

على احتمال الغرر وللآية المذكورة ولمن جاء به حمل بعير لأن الحمل غير منضبط باحد طرق المعلومية ولقوله من قتل قتيلا فله سلبه وفيه الجعالة على عمل مجهول وهذا اقوى واما ما قيل من ان الجهالة فيها مؤدية الى الغرر ولا يكاد احد يرغب فيها حيث لا يعلم بالجعل فلا يحصل مقصود العقلاء فمدفوع بالمنع تارة لان الحاجة قد تمس الجهالة العوض لان لا يريد بذل شيء اخر غير المجهول عليه حيث لا يتقوم ذلك بان يريد تحصيل الآبق ببعضه وعمل الزرع ببعضه ونحو ذلك وثانيه لا نسلم ان ذلك لا يرغب فيه فان العادة قاضية بالمراد بحصول الرغبة في اعمال كثيرة مجهولة بجزء منها مجهول واما الثوم في صحة ذلك شرعا ولاطباقهم على صحة الجعالة مع علم تعين الجعل ولزوم اجرة المثل مع ان العمل الذي يثبت اجرة مثله غير معلوم عند العقد فالاقوى اذن ما ذهب اليه البعض من اغتفار الجهالة في العوض حيث لا يمنع من التسليم كنصف العبد الآبق اذا رده ومنه سلب المقتول من غير تعيين فان ذلك معين في حد ذاته في الجملة ولا يفضي الى التنازع بخلاف العوض ثوبا ودابة ونحو ذلك مما يختلف كثيرا او تتفاوت افراده قيمة تفاوتا عظيما يؤدي الى التنازع والتجاذب واذا تقرر ذلك فالمعتبر من العلم بالعوض عند تسميته ما يعتبر في عوض الاجارة فيكفي فيه المشاهدة عن اعتبار باحد الامور الثلاثة حيث يكفي بها في الاجارة بطريق اولى وحيث كان العوض مجهولا ولم نقل بصحته فسد العقد وثبت بالعمل اجرة المثل ومثله ما لو قال ان فعلت كذا فانا ارضيك او اعطيك شيئا او نحو ذلك من العبارات المشتملة على جهالة العوض وربما قيل بعدم فساد العقد بذلك وان اجرة المثل حينئذ هو العوض اللازم للعوض بواسطة الجعالة وهو بعيد وقد اختلف الاصحاب فيما يعتبر من الشرائط في العامل من مراعاة البلوغ والكمال وعدمه والمقطوع به في كلام المتأخرين وان كان المشهور عدم اشتراط الكمال بالبلوغ والتمييز فلو رد الصبي المميز ولو بدون اذن وليه والمجنون عليه استحق الجعل وان كان الخلاف في غير المميز والمجنون المطبق واضح لان الغرض منها حصول المجعول عليه وعدم مراعاة القصد الى العوض نعم يشترط فيه امكان تحصيل العمل بنفسه ان شرط عليه المباشرة او مطلقا ان لم يشترط والمراد بالامكان ما يشمل العقلي والشرعي والعادي فيخرج منه الكافر لو كان العمل المجعول عليه استيفاء الدين من المسلم ولو كان رد عبد مسلم ففي تناوله للذمي وجهان من اقتضاء اثبات يده عليه الموجب للسبيل المنفي بالآية والرواية ومن ضعف السبيل بمجرد رده وان كان الاقوى الجواز لعدم السبيل شرعا او عرفا بمجرد ذلك الرد ما لم يكن الجعل مشتملا في حصر بان كان العوض بعضه ولو عين الجعالة لواحد فرده غيره كان عمله ضايعا لانه متبرع حيث لم يبذل له الاجرة ولا لمن يشمله ذلك لانه قد شرط على المجعول له العمل بنفسه وقصد الراد العمل بنفسه او الملتقى ما لو رده نيابة عن المجعول له بحيث يتناول الامر النيابة كان الجعل لمن جعل له ولو تبرع اجنبي بالجعل وجب عليه الجعل مع الرد كما يصح بذل المال عن العمل للباذل يصح عن غيره لان ذلك امر مقصود للعقلاء فيتناوله الاذن في الجعالة بخلاف المعاوضة للغير بالوجه فيلزم الباذل ما جعله مع رده الى المالك او اليه حسبما شرط ولا يلزم المالك شيء من ذلك لا للعامل ولا للباذل **الرابعة** ان الجعالة جائزة قبل التلبس بالعمل فان تلبس استصحب الجواز ايضا من جهة العامل ولازمة من طرف الجاعل الا ان يدفع اجرة ما عمل ولا خلاف في ان الجعالة في نفسها من الامور الجائزة من الطرفين بمعنى تسلط كل من المالك والعامل على فسخها قبل التلبس بالعمل وبعده سواء جعلناها عقدا ام ايقاعا من حيث عدم اشتراط القبول من العامل فيها بل لزام الغير بعمل له اجرة فلا يجب المضي فيه من الجانبين فمقتضاها ذلك ان كان الفسخ قبل التلبس فلا شيء للعامل اذ ليس هناك عمل يقابل بعوض سواء كان الفسخ من قبله ام من قبل المالك وان كان بعد التلبس وكان الفسخ من العامل فلا شيء له لان المالك انما جعل له العوض في مقابلة مجموع العمل من حيث هو مجموع فلا يستحق على بعضه لان غرض المالك لم يحصل وقد اسقط العامل حق نفسه حيث لم يأت بجميع ما شرط عليه العوض كفاسخ المضاربة قبل ظهور الربح بخلاف الاجارة والفرق بينهما انها لازمة يجب الاجرة فيها بالعقد ويستقر شيئا فشيئا بخلاف الجعالة فانها جائزة لا يثبت فيها شيء الا بالشرط ولم يوجد فان كان الفسخ من المالك ثبت عليه للعامل عوض ما عمل لانه انما تلبس بالعمل بعوض لم يسلم له ولا تقصير من جهته والاصل في العمل المحترم الصادر بامر المالك ان يقابل بالعوض وقد اختلف في ان العوض الواجب له هل هو اجرة مثل ما عمل ام بنسبة ما فعل الى المجموع من العوض المبذول قولان اظهرهما الثاني لانه العوض الذي اتفقا عليه ووجه الاول انه بالفسخ بطل ثمرة العقد فيثبت كان العمل محترما يجبر باجرة المثل كما لو فسخ المالك المضاربة ويرد عليه ما ان تراضيهما انما وقع على العوض المعين فلا يلزم غيره خصوصا مع زيادة اجرة المثل عنه لعقد وصرح على انه لا يستحق سوى الفرق بينه وبين عامل المضاربة بين لان المشروط له فيها جزء من الربح فقبل ظهوره لا وجود له ولا معلومية حتى ينسب اليه ما فعل بخلاف عامل الجعالة فانه مضبوط وحيث يمكن الاعتماد على نسبته هكذا قرروا اللزوم من طرف الجاعل بعد التلبس فيراد لزوم اجرة ما مضى من العمل عليه لا اللزوم لان المراد من العقود الجائزة والايقاعات كذلك هو جواز تسلط كل منهما على فسخها سواء ترتب على ذلك عوض في مقابلة العمل ام لا والامر هنا كذلك لمجرد افتراق الحكم في فسخه من قبلهما بوجوب العوض حيث يكون الفاسخ المالك دون العامل لا يقتضي اللزوم من طرفه كما في المضاربة فانها عقد جائز اتفاقا مع ان المالك لو فسخ قبل ظهور الربح وجب عليه اجرة المثل للعامل ولا يخرج المضاربة بذلك عن الجواز من طرفه فكذا ولذا ان يقال انها جائزة من الطرفين لكن الحكم يختلف بما ذكر ولا يتوقف على صحة فسخه على دفع اجرة ما عمل اتفاقا وان اوهمه عبارة بل فسخ لزوم الاجرة وبطل اثر العقد وحكمه من حين الفسخ حيث علم العامل به سواء دفع الاجرة ام لا ولو لم يعلم العامل بالفسخ الى ان كمل العمل استحق تمام العوض كالوكيل اذا لم يعلم بالعزل وربما استشكل البعض هذا الحكم بعدم وجوب العوض لما بعد الفسخ فيما اذا كان الجعل على رد الضالة ثم فسخها وقد صارت بيده فانه لا يكاد يتحقق للفسخ معنى حينئذ لانه لا يجوز له تركها بل يجب تسليمها الى المالك ولم يقم مقامه شرعا فقدمه العمل ويمكن دفع ذلك بان فائدة البطلان مع الفسخ حينئذ انه لا يجب عليه السعي الى ايصالها الى المالك وانما يجب عليه اعلامه بها فان كان قد بقي له من العمل ما يعتد به من العوض ظهرت الفائدة وان لم يكن قد بقي ما يعتد به فالساقط هو ما قبل ذلك المتخلف ولا يحصل به

نقص يعتد به على العامل ولو توقف ايصالها او خبر المالك على عمل يقابل باجرة امكن ثبوت اجرة المثل بذلك العمل لانه عمل محترم مأذون فيه شرعا مبتدأ فيه باذن المالك فلا يجوز تضييعه على العامل فيظهر للفسخ معنى على التقديرين ويتفرع في المسئلة امور **منها** ما استثناه اول الشهيدين في الدروس من عدم وجوب شيء لو كان عدم امكان العمل من قبل العامل ما اذا كان الجعل على نحو خياطة ثوب فخاط بعضه ثم مات او منعه ظالم فانه يثبط حصته من العوض ثم احتمل ثبوتها مطلقا وكذلك استوجه القول بالاستحقاق بقوام الموت ولا بأس به اما نحو رد العبد فلا اشكال في عدم استحقاق شيء لانه امر واحد لا يسقط العوض على اجزائه بخلاف خياطة الثوب ومثلها ما لو كانت الجعالة على بناء حائط وتعليم القرآن وفي حكم موت العامل فيهما موت المتعلم ولو تلف الثوب في الاثناء وان كان في يد الخياط لم يستحق شيئا لكون الاستحقاق مشروطا بتسليمه ولم يحصل وان تلف في يد المالك الثوب استحق من العوض بنسبة ما عمل والفرق بينه وبين موت الصبي ان الصبي انتفع بالتعلم بخلاف الثوب **ومنها** ما لو فسخ العامل ثم اراد العمل بالجعل فهل بفسخ العقد ام يتم ايجاب الجاعل وجهان بناء على ان الجعالة هي عقد ام لا وقد تقدم وانها بالايقاع اشبه فعلى الاول يحتمل الانفساخ لان ذلك مقتضى العقد الجائز فلا يستحق بالعمل بعد ذلك شيئا سواء علم المالك بفسخه ام لا ويحتمل عدمه لان المعتبر بايجاب المالك واذنه في العمل بعوض وذلك لا يرتفع بفسخ العامل على فسخه وانما صار تركه العمل في معنى الفسخ ومثله ما لو فسخ الوكيل الوكالة ثم فعل مقتضاها ويمكن الفرق بين ما لو عمل قبل علم المالك بفسخه وبعده ومثل هذا الخلاف جار في الوكالة وعلى الثاني يتجه عدم بطلانها بفسخه واستحقاق العوض بالعمل لانها عبارة عن ايجاب الاذن في العمل وحكمه بيد الآذن لا بيد غيره ومعنى قولهم يجوز للعامل الفسخ معناه انه لا يجب عليه الوفاء بالعمل سواء شرع فيه ام لا بل يجوز له تركه متى شاء وان بقي حكم الاذن **ومنها** انه يترتب على جواز ما بطلانها بموت كل منهما فان كان ذلك قبل العمل فلا شيء وان كان بعد الشروع فيه فللعامل بنسبة ما عمل ان كان العمل يتوزع على اجزائه الاجرة وان كان مثل رد الآبق وقد حصل في يده قبل الموت فكذلك وان لم يحصل فلا شيء كما تقدم **الخامسة** لو عقب الجعالة على معين باخرى وزاد في العوض ونقص عمل بالاخيرة كما يجوز فسخ المالك اصل الجعالة واهمالها رأسا يجوز في تفويض المكان والزمان وصفات الجعل بالزيادة والنقصان والجنس والوصف قبل التلبس بالعمل وبعده قبل الكمال فاذا عقب الجعالة على عمل باخرى فزاد او نقص او غير فالحكم اذا كان قد قال من رد عبدي فله مائة درهم ثم قال من رده فله خمسون او فله دينار فقد فسخ الجعالة الاولى وجعل بدلها اخرى فان كان قبل ان يشرع في عمل الاولى عمل بالاخيرة ويعتبر علم الراد بها ان يسلم العبد كما لو كان قبل العمل لانه هنا هو الرد والذهاب اليه من مقدماته لا منه نفسه ولو كان في الاثناء وكما اذا كان قد قال من خاط ثوبي او ان فلك دينار فله من المائة بنسبة ما عمل قبل الجعالة الثانية ومن الدينار بنسبة ذلك العمل ولو ترك العمل بعد الجعالة الثانية فله بنسبة ما مضى فيما لما تقرر فيما سبق ان مثل ذلك رجوع عن الاولى من جهة المالك فوجب ذلك الحكم كما تقرر هذا كله اذا كان قد سمع العامل الجعالتين معا اما لو سمع احدهما خاصة فالمعتبر ما سمع منهما لا غير ومن اوجب مع الفسخ في الاثناء الانتقال الى اجرة المثل الماضي من العمل اوجبه هنا ويبقى في وجوب العوض الثانية بنسبة ما بقي اشكال تقدم وجهه وحيث انه انما جعل العوض الثاني على مجموع العمل لم يحصل ويفارق الحكم الاول بالنسبة من جهة حصول الفسخ فيها من قبل المالك فلا يضيع عمل العامل بخلاف الثانية حيث لم يقع فيها فسخ خصوصا مع علم العامل بالحال فان عمله للمتخلف وقع بغير عوض مبذول من المالك في مقابلته لان الجعالة لا تقابل بالاجزاء الا فيما اشتباه سابقا وهذا ليس منه ويمكن ان يوجه بان عمل العامل بامر من المالك بذلك العوض المعين فقد اتمه ولا سبيل الى وجوب الاول خاصة لتحقق الرجوع عنه الى المجموع الثانية لانه لم يعمل مجموع العمل بعد امره به ولا سبيل الى الرجوع الى اجرة المثل لان العوض معين فلم يبق الا الحكم بالتوزيع ولو كان التعيين في الثانية بالزمان والمكان كما اذا كان قد قال من رد عبدي من الشام فله مائة ثم قال من رده من بغداد فله دينار او قال من رده يوم الجمعة فله مائة ثم قال من رده يوم السبت فله دينار ونحو ذلك فالظاهر عدم المنافاة فيلزم ما عين لكل واحد من الوصفين لمن عمل فيه ومثله ما لو كان الاول مطلقا كان يقول من رده فله مائة والثاني مقيدا بزمان او مكان فان كان عوض الاول اقل فلا تنافي بينهما لجواز اختصاص القيد بامر اقتضى الزيادة ومثله ايضا لو كان الجنس مختلفا وان اتفق في المقدار وكان المقيد انقص احتمل كونه رجوعا لانه اذا رده مع القيد فقد رده مطلقا ولو استحق الزائد لذلك لزم ان يلغو القيد وان يجمع بينهما بحمل المطلق على غير صورة المقيد وهو الظهر وان كان في بعض صوره لا يخلو من نظر واشكال لدلالة القرينة كما اذا كان المكان والزمان قريبا من المقيد والمطلق ها هنا كون الثانية رجوعا مع غير تفصيل فيشمل جميع ذلك لكنه يحمل على حالتي الاطلاق فيهما معا اما مع التقييد فلا بد من التفصيل **السادسة** لا يستحق العامل الاجرة الا اذا بذلها الجاعل ولا ثم حصلت بيد العامل تلك الضالة فلو حصلت الضالة في يده قبل الجعالة او عمل غيرها من الاعمال كان كالمتبرع بعمله فلا يستحق عليه اجرة لما مضى لذلك ولا التسليم لوجوبه عليه اما بالرد او اعلام المالك بحالها والتخلية بينه وبينها وفصل العلامة في التذكرة تفصيلا حسنا فقال اذا رده من كان المال بيده قبل الجعالة فان كان في رده زيادة كلفة ومؤنة كالعبد الآبق استحق الجعل وان لم يكن كلفة كالدراهم والدنانير فلا استحقاق لان ما لا كلفة فيه لا يقابل بالعوض وكذا لو سعى في التحصيل تبرعا سواء حصل قبل الجعل او بعده حيث ان العامل انما نوى التبرع اما لكونه لم يسمع الجعالة او لكونه سمعها ولكن قصد عدم العوض بسعيه فانه لا شيء له على التقديرين فالمعتبر مع الجعالة عدم نية الاجرة او مطلقا على ما يأتي في هذا القسم **المطلب الثاني** فيما يتفرع من الفروع والاحكام بعد تحقق الجعالة وفيه مسائل **الاولى** اذا بذل المالك جعلا فان عينه فعليه تسليمه مع الرد وان لم يعينه لزم مع الرد اجرة المثل وذلك لان المالك عند تعيين الجعل بان يصفه بما يرفع الجهالة كقوله من رد عبدي فله دينار فلا يلزمه سواه اما اذا اطلق العوض مع التعرض

لذكره كقوله من ردّ علىّ عبدى فله على اجرة او عوض ونحو ذلك لزمه اجرة المثل امّا الفساد العقد وبدونه على ما مرّ تحقيقه الّا فى موضع واحد وسيأتى بيانه و استثنائه وان استدعى الردّ من غير ان يتعرّض للاجرة اولا فليس شىء لان الاجرة انما يثبت والمسئلة المستثناة ردّ الآبق كان مع الاطلاق ومع الغرض للجعل فانه يثبت برده ما قرّره الشارع وهو انه اذا ردّه من المصر كان له دينار ومن غيره كان ما كان فاربعة دنانير من غير المصر واخذ بالمشهور ومستنده خبر مسمع بن عبد الملك ابى سيار عن الصادق عليه السلام قال قال ان النبىّ صلّى الله عليه وآله جعل فى ردّ الآبق دينارا اذا اخذ فى مصره وان اخذ فى غير مصره فاربعة دنانير وفى طريق هذه الرواية فى الاصطلاح الجديد ضعف شديد لعدم قيام فيه لتشديد لاشتمال سنده على محمد بن الحسن بن شمون فانه غال وضاع ملعون وهو فى الضعف اعظم وهو عبد الله بن عبد الرحمن الاصم وسهل بن زياد وحاله مشهور وقد نزلها الشيخ فى ط على الاستحباب ونفى البأس عنه غيره واحليس من متأخرى الاصحاب التساهل فى دليل السنن والفضل والمحقق وجماعة ممّن تأخّر عنه قد علوا بمضمونها وان نقصت قيمة العبد عن ذلك لعوض الردّ نظرا الى اطلاق النصّ وصولا على الاطراح والردّ وضعفه فى الاصطلاح الجديد يمنع من التهجم على هذا القول لبعده وتمادى الشيخان فى المقنعة والنهاية فابعدا فيه لغايته فاثبتا ذلك وان لم يستدع المالك لرده تمسكا باطلاق الرواية واعجب من هذا كلّه موافقة ابن ادريس مع اطراحه لاخبار الآحاد فجمد على اصل هذا الحكم فى غير صورة التبرّع وكأنه قد تمسك فى ذلك الشهرة وهى الجابرة لكثره والموجبة لعدم التعرض لطريقه وامره والّا فمن يجترى على صحاح الاخبار باطراحها لدعوى الآحاد كيف يقدم على العمل بمثل هذا الخبر مع ضعف روايته وتحقق الانفراد بعدها من القواعد والاطراد وبعضهم قد جمع بينه وبينها بدعوى الاشكال على اطلاقه فاوجب اقلّ الامرين من المقدار المذكور وقيمة العبد حذرا من التزام المالك بزيادة عن ماله الاجل تحصيله واعرض المحقق الثانى والشهيد الثانى عن هذا الحكم اصلا لما ذكر من ضعف المستند واختلاف الاصحاب فى الحكم على وجه لا يجبر ضعفه على قواعدهم التى قرروها فى الاصول وذلك فى محله لان متن الخبر بعد الاعراض عن ضعف سنده لا يفى بحكم الجعالة لاجماله من جميع الوجوه فالرجوع الى اجرة المثل اولى واحوط واحتماله للاستحباب قائم لان المعبر عنه بلفظ الجعل اعمّ من الواجب لما قد عرفت انّ جماعة من الاصحاب منهم الشيخ فى ط قد حملوه على الاستحباب **والعلم** كما لك على القول بمضمون التقدير الشرعى لا فرق فى العبد بين الصغير والكبير والمسلم والكافر والصحيح والمعيب ولا يتعدّى الى الامة و قد الحق المفيد فى مقنعته بالعبد البعير واعترفهم هذا التقدير واسنده الى الرواية ولم نقف عليها ولهذا لم يعدها المشهور وانكروا السند فوجب اطراح هذا المرسل والحاقها بما يوجب اجرة المثل مع عدم تعيين العرض **الثانية** لو استدعى الردّ ولم يبذل اجرة لم يكن للرادّ شى لانه متبرع بالعمل وهذا الحكم شامل لمسئلة الآبق وغيرها والنبيه فيها على خلاف الشيخين حيث قد نقل عنهما الزام المالك بما للرادّ لو ردّه تبرّعا وجعل لزوم الاجرة مع عدم الالتزام بها والاصل برائة ذمته منها وطلبه اعمّ من كونه باجرة ومجانا فلا يجب عليه شى لان العامل حينئذ متبرع حيث قدم عليه من غير بذل هكذا قاله الاكثر وفيه منع كونه متبرعا وبعد الاستدعاء للردّ وعمل العامل بالامر والغرض انّ لمثله اجرة فيجىء هنا ما مرّ فى الاجارة من انّ امر غيره بعمل له اجرة فى العادة يلزمه مع العمل اجرته والمحقق وافق على ذلك فيما سبق وهذا من افراده فوجوب الاجرة متوجه للقول به قوى ما لم يصرّح بالتبرّع او يقصده العامل **الثالثة** اذا قال من ردّ علىّ عبدى فله دينار ثم ردّه جماعة كان ذلك الدينار مشتركا بينهم بالسويّة لان العمل حصل من الجميع لا من كل واحد فانّ من عامة فيشمل ما اذا ردّه واحد واكثر والردّ يتعدد فهو مشترك بين الرادّ وليس الا عوض واحد فهو ما عينه لعدم قبول الفعل للتعدد اما لو كان الفعل يقبل التعدد كدخول الدار والصنعة ففعل كلّ واحد منهم ذلك الفعل استحق كلّ واحد منهم العوض لعموم الصيغة ولصدق الاسم على كلّ واحد منهم انه دخل الدار ولا يصدق على كلّ واحد انه ردّ الآبق بل الفعل مستند الى المجموع من حيث هو مجموع وفعل واحد ولا يتم اعتبار غاية يعتدّ بها فى الجعل على دخول الدار كما هو شرط فى صحة الجعالة والّا لم يصح كما سلف من اعتبار ذلك فى اصل الجعالة ويدلّ عليه من الاخبار سوى ما دلّ بعمومه صحيحة محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام فى رجل اكل واصحاب له شاة فقال ان اكلتموها فهى لكم وان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا فقضى فيه ان ذلك باطل لا شى فى المواكلة من الطعام ما قلّ منه وما كثر ومنع غرامته فيه واما الاخبار الدالة على مشروعية الجعالة اباحة العمل بعد العموم السابقة فصحيح علىّ بن جعفر عن اخيه ابى الحسن عليه السلام كما فى كتاب قال سألته عن جعل الآبق والضالة قال لا بأس به ورواه علىّ بن جعفر فى الصحيح فى كتاب المسائل وروى فى قرب الاسناد من الضعيف لاشتمال سنده على عبد الله وانا اسمع فقال ربما امرنا الرجل فيشترى لنا الارض والدار والغلام والجارية ويجعل له جعلا قال لا بأس ومثله خبر كما فى بعضها ما دلّ على جواز الجعالة على تعليم العمل وعلى الشركة مثل صحيح علىّ بن جعفر كما فى كتاب المسائل عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل قال لرجل اعطيك عشرة دراهم وتعلمنى عملك وتشاركنى هل يحلّ ذلك له قال اذا رضى فلا بأس وكذا اخبار ما يحلّ للحجام والنائحة والماشطة والحافظة ومن يجد اللقطة وقد تقدّمت فى كتاب المكاسب وقد جاءت اخبار فى كسب الحجام الشاملة للجعالة كراهة كسب مع المشارطة وكذا فى النادبة والمعلم وليست مختصة بالاجارة لعموم كثير منها واطلاقه وهى مما تشعر بان كل عمل محلل تصح فيه الجعالة كما قررناه فيما سبق وان لم نذكر هذه الادلة اعتمادا على ما هنا ولو قال من ردّ عبدا من عبيدى فله دينار فردّ كلّ واحد منهم عبدا فانّ كلّ واحد يستحق الدينار لوجود العمل من كلّ واحد على انفراده فيصير الردّ هنا متعددا لتعدد العبيد فيستوى هذه الصورة وصورة من دخل دارى فى تعدد الجعل سواء فى الاستحقاق **الرابعة** لو جعل لكل واحد من ثلثة جعلا ازيد من الآخر فجاؤا به جميعا كان لكل واحد ثلث ما جعل له ولو كانوا اربعة كان له الربع او خمسة فله الخمس وكذا لو ساوى بينهم فى الجعل وكذا لو جعل لكل واحد جعالة منفردة على عمل فهذه المسألة وابهم فى الجعل فالامر واضح وعند المخالفة بالزيادة والنقصان والجنس

بان يعيّن لبعضهم ويطلق لبعض والفعل مع ذلك امّا ان يقبل الاختلاف فى العمل كخياطة الثوب ولا يقبل كردّ العبد فمع الاشتراط فى العمل الذى لا يختلف فلكلّ واحد منهم بنسبة ما جعل له من مجموع العامل وان اختلف فلكلّ واحد بنسبة عمله من المجموع وان لم يعيّن له كان له من اجرة المثل بنسبة ذلك ولو قال لواحد ان رددت عبدى فلك دينار وقال لآخر ان رددته فلك ديناران وقال للثالث ان رددته فلك ثلثة دنانير وللرابع رد عبدى وعلىّ العوض فان ردّه واحد تعيّن ما عيّنه لخاصته وان لم يعيّن له اجرة المثل وان ردّه اثنان كان لكلّ منهما نصف ما عيّن له وان ردّه ثلثة فلكلّ واحد ثلث ما جعل له و هكذا فى الاربعة الربع وفى الخمسة الخمس وهكذا اضعافه ولو كان الجعل على خياطة الثوب فخاطه الاربعة فلكلّ واحد منهم بنسبة ما عمل الى المجموع العامل ما عيّن له وان لم يعيّن فله من اجرة المثل بنسبة ما عمل من المجموع ولا نظر هنا الى العدد وهكذا اذا عمل كلّ واحد لنفسه امّا لو قال احدهم اعنت صاحبى فلانا فلا شىء له او للباقين بالنسبة ولو قال اعنت واحدا علنا لا عانته فله مجموع ما عيّن او اجرة المثل فيما لم يعيّن ولا شىء لغيره ولو عمل معهم متبرعا على المالك سقط بنسبة عمله من حصة كلّ واحد ولو اعان بعض العاملة من جهته بعقد ان عمل اثنين وهكذا لو جعل لبعض الثلثة جعلا معلوما ولبعضهم مجهولا فجاؤا به جميعا كان لصاحب المعلوم ثلث ما جعل له والمجهول ثلث اجرة مثله ولو كان العمل ممّا يختلف باختلاف الاشخاص فلمن يعيّن بنسبة عمله من اجرة المثل سواء زاد عن الثلث او نقص **الخامسة** لو جعل لواحد جعلا على الردّ فشاركه آخر فى الردّ كان للمجعول له نصف الاجرة لانه عمل نصف العمل وليس للآخر شىء لانه متبرع وانّما كان كذلك لانه قد قصد العمل للمالك ولنفسه امّا لو قصد مساعدة العامل فالجميع له والحكم على الاوّل باستحقاق العمل النصف او بنسبة عمله ان قيل التجزيه هو القول الاصحّ امّا استحقاقه فى الجملة فلحصول غرض المالك وامّا كونه بالنسبة فلعدم استقلاله بالفعل وامّا قول الشيخ فى ط باستحقاق المشارك نصف اجرة المثل مع عدم دخوله فى الجعالة فضعفه واضح لا يحتاج الى بيان لانه لو استقل بالفعل لم يستحق شيئا اجماعا لانه متبرع بالعمل فلا يستحق شيئا فكيف يستحق مع المشاركة وللعلامة قدّه قول باستحقاق العامل الجميع لحصول غرض المالك وردّ بان مطلق حصول غرض المالك لا يوجب استحقاق الجميع بل مع عمله كما انه لو ردّه الاجنبى لا بنيّة مساعدة العامل لا يستحق العامل شيئا فاذ كرناه اربط بقواعد الجعالة من هذين القولين لما تقرّر من انّ العامل لا يستحق الّا باتمام العمل ولم يحصل مع المساعدة **السادسة** لو جعل جعلا معيّنا على ردّه من مسافة معيّنة فردّه من بعضها كان له من الجعل بنسبة المسافة لانه لم يعمل جميع العمل المشروط فكان له من الجعل جعل ما قابل عمله بحسبه وسقط الباقى وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وغيرهم من فرق المسلمين لا يتخرّج من نظر على قاعدة الجعالة ولو ردّه من ازيد من المسافة فان دخل المعيّن استحقّ الاجر المعيّن او اجرة المثل له ولا شىء له على الزائد لانّ المالك لم يلتزم بالمزيد ولم يلتفت اليه وكان العامل فيه متبرعا فلا عوض له عنه ولو لم يدخل فيه لا شىء له وان كان ابعد لانه لم يعمل فى ردّه من غيره شيئا كما لو جعل على ردّ شىء فردّ غيره

المطلب الثالث فى بقيّة احكام الجعالة عند اختلاف العامل والجاعل وفيه مسائل **الاولى** لو قال العامل شارطتنى وقال المالك لم اشارطك فالقول قول المالك مع يمينه والمراد بالمشارطة ان يجعل له جعلا على الفعل سواء كان معيّنا او مجملا يوجب اجرة المثل فاذا ادّعى العامل ذلك وانكر المالك ذلك و ادّعى تبرّع العامل كان عمله مجانا فالقول قوله لاصالة عدم الجعالة وبرائة ذمته امّا لو كان النزاع فى انّ المالك هل شارطه على شىء بعينه وامره على وجه يوجب اجرة المثل فقد اتفقا على ثبوت شىء فى ذمة المالك وانما اختلفا فى تعيينه فكان كالاختلاف فى القدر والجنس وسيأتى بيانه وكذا القول لو جاء باحد الآبقين فقال المالك لم اقصد هذا وانما قصدت الذى لم تأت به لانّ مرجع هذا الاختلاف الى دعوى العامل شرط المالك له على هذا الآبق الذى ردّه والمالك ينكر الجعل عليه فكان القول قوله لاصالة عدم الشرط عليه وان كان قد اتفقا على اصله فى الجملة وبهذا خالف الفرع السابق ومثله ما لو قال المالك شرطت العوض على ردّهما معا فقال العامل بل على احدهما او على هذا الحاضر المعيّن فيقدّم قول المالك لاصالة برائة ذمته من المجموع وهل يثبت للعامل قسط ما ردّه من المجموع يظهر من التذكرة للعلامة وفيه نظر لانّ المجعول عليه المجموع لا الابعاض ومثله ما لو اتفقا على وقوع الجعالة عليهما فرد احدهما خاصة **الثانية** لو اختلفا فى قدر الجعل بان قال المالك بذلت خمسين فقال العامل بل مائة مع اتفاقهما على الجنس والوصف ففيه قولان احدهما انّ القول قول المالك فاذا حلف على نفى ما يدّعيه العامل يثبت اجرة المثل وهو قول الشيخ وجماعة امّا تقديم قوله فلانّ الاختلاف فى فعله فيقدّم فيه كما يقدّم فى اصل الجعل ولانه ينكر ما يدّعيه العامل فيكون معه اصالة عدم بذله وبرائة ذمته منه وامّا ثبوت اجرة المثل فلانه قد حلف على نفى ما يدّعيه العامل فاذا انتفى ما يدّعيه العامل ولم يثبت ما يدّعيه هو يثبت اجرة المثل للاتفاق على وقوع العمل بعوض واجرة المثل عوض ما لا يثبت فيه مقدّر واستوجه هنا جماعة بعد الحلف ثبوت اقلّ الامرين من اجرة المثل وما يدّعيه العامل لانّ اجرة المثل لو كان اقلّ فقد انتفى ما يدّعيه العامل بيمين المالك فثبت اجرة ما ذكر فى القول الاوّل وان كان ما يدّعيه اقلّ من الاجرة فلا عبرة بعدم استحقاق الزيادة وبرائة المالك منها فكيف تثبت وبهذا يتبيّن لك ضعف اطلاق القول الاوّل وهذا الذى اختاره المحقق والعلامة فى التذكرة والتحرير وهو ثانى الاقوال فى المسئلة الثالث منها تقديم قوله لكن يثبت مع يمينه اقلّ الامرين من اجرة المثل وما يدّعيه العامل واكثر الامرين منها ومن ما يدّعيه المالك امّا الاوّلان فقد تبيّن وجههما وامّا الاخير فلانّ ما يدّعيه المالك ان كان اكثر من اجرة المثل فهو يعترف بثبوته فى ذمته للعامل فيؤخذ باقراره والعامل لا ينكره وقد ثبت باتفاقهما وبهذا يظهر قوة هذا القول على الاوّلين لكن يبقى الاشكال فيهما من حيث توقف ثبوت ذلك على يمين المالك مع مساواة ما يعترف به المالك من اجرة المثل او زيادته عليها لا يظهر لليمين فائدة لانه ثابت باتفاقهما من غير يمين واليمين لا يثبت غيره فلا فائدة فيها وامّا مع

من اجرة المثل فقد ظهر فائدة يمينه في اسقاط الزائد عنه فيما يدعيه العامل فتجبر بيمينه لذلك الرابع تقديم قول المالك الا ان الثابت بيمينه هو ما يدعيه لا اجرة
المثل ولا الاقل وهو قول الشيخ نجيب الدين محمد بن نما شيخ المحقق ره ووجهه انهما اتفقا على وقوع العقد وتشخص احد العوضين فاذا انتفى احدهما
وهو ما يدعيه العامل بيمين المالك ثبت الاخر لاتفاقهما على انتفاء ما سواه مضافا الى اصالة برائة ذمته من الزائد عما يعترف به كما يقدم قول المستاجر في نفي الزائد
من مال الاجارة وبهذا يظهر جواب ما اورده عليه المحقق ونسبه الى الخطاء من حيث ان المالك انما يحلف على نفي ما يدعيه العامل لا على اثبات ما يدعيه هو فكيف
يثبت مدعاه واجيب انما ثبت بالانحصار المتفق عليه وكونه منكر الزائد وقد حلف على نفيه وهو قوي وهو خيرة اول الشهيدين في س الخامس انهما يتحالفان
لان كل واحد منهما مدع ومدعى عليه فلا ترجيح لاحدهما فيحلف كل منهما على نفي ما يدعيه الاخر ولان العقد الذي تشخص العوض بالذي يدعيه المالك غير
العقد الذي تشخص بما يدعيه العامل فكان الاختلاف فيه كالاختلاف في الجنس وذهب الى هذا القول العلامة في عد ونظر فيه المحقق الثاني في شرحه على عد
وتبعه ثاني الشهيدين في لك بان العقد متفق عليه وانما الاختلاف في زيادة العوض ونقصانه فكان كالاختلاف في قدر الثمن في المبيع وقدر الاجرة في الاجارة
والقدر الذي يدعيه المالك متفق على ثبوته فيهما وانما الاختلاف في الزائد فيقدم قول منكره وقاعدة التحالف ان لا يجتمعا على شيء بل كل منهما منكر لما يدعيه
الاخر ثم انه على تقدير التحالف اختلفوا في ما الذي يثبت بعده وفيه الاوجه الثلثة من اجرة المثل والاقل واختار في عد ثبوت اقل الامرين ما لم يزد ما ادعاه المالك
على اجرة المثل فثبتت الزيادة لما سبق من التقريب والدليل ويبقى الاشكال في توقف ثبوت ما يدعيه المالك زائدا عن اجرة المثل او مساويا على اليمين كما مر و
ان اختلفا في جنس الجعل بان قال المالك قد جعلت دينارا وقال المالك بل درهما ففيه قولان احدهما وهو الذي قطع به المحقق وقبله الشيخ وجماعة تقديم
قول المالك ايض لان القول قوله في اصله فكذا في جنسه وقدره لانه تابع له ولانه اختلاف في فعله فيرجع اليه فيه والثاني التحالف فينتفي كل منهما بيمين
الاخر ثم الرجوع الى اجرة المثل لان كلا منهما منكر لما يدعيه الاخر وليس هناك قدر يتفقان عليه ويختلفان فيما زاد عليه بل مجموع كل ما يدعيه كل منهما
ينكره الاخر وهي قاعدة التحالف وهذا هو القول الاصح وعلى الاول فاذا حلف المالك ثبت اجرة المثل عند الشيخ واقل الامرين عند المحقق واقلهما ما لم تزد
ما ادعاه المالك عند العلامة والاقوى تفريعا على ذلك ثبوت اجرة المثل مط مع مغايرتهما جنسا لما اختلفا في تعيينه ومع موافقتها لدعوى العامل جنسا فاقل
الامرين اوجه ومع موافقتها لدعوى المالك خاصة بان كان النقد الغالب الذي يثبت به اجرة المثل هو الذي يدعيه المالك فثبوتها لزائد عليه عن اجرة المثل اذا
كان مدعاه الازيد اجود وما اخذ كل من الدعويين باعتبار القيمة ونسبتها الى اجرة المثل واثبات الاقل والاكثر بعيد لعدم اتفاقهما على ما يوجب
الزائد منهما بالزائد بخلاف الموافق في الجنس **الثالث** لو اختلفا في السعي وعدمه بان قال المالك قد حصل في يدك قبل الجعل فلا جعل لك وقال العامل بل
بعده فلي الجعل فالقول قول المالك تمسكا بالاصل وهذا مبني على ما تقدم من انه اذا حصل بيده الآبق قبل الجعل لا يستحق عليه شيئا وان رده لوجوب الرد
عليه فاذا ادعاه المالك فقد انكر استحقاقه بالجعل وحصوله في يده قبله وان كان خلاف الاصل الا ان الاصل برائة ذمة المالك ايض فلذلك قدم قوله و
لو فرض تعارض الاصلين وتساقطهما لم يبق دليل على ثبوت شيء للعامل الشاك في سببه وفي معنى حصوله في يده قبل الجعل حصوله بعده وقبل علمه به وحصوله
فيهما من غير سعي مط لانتفاء الاستحقاق على العمل ووجوب تسليمه وعلى ما تقدم نقله عن العلامة في كره من انه اذا حصل بيده قبل الجعل ووجب تسليمه على
مؤنته فانه يستحقها فلا يتم هذا الاختلاف فلا استحقاق لها على التقدير وهذا منتهى كتاب الجعالة ويليه **كتاب الايمان والنذور والعهود**
وهو مشتمل على مطالب **المطلب الاول** في حقيقة اليمين وما يتفرع عليه من الاحكام وفيه مسائل **الاولى** الحلف واليمين والايلاء و
القسم الفاظ مترادفة والاصل فيه قبل الاجماع ايات الكتاب وهو قوله تع لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقال الله تع
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم والايات بهذا المضمون في القرآن كثيرة وكذا السنة متواترة بها من الطرفين كما ورد عنه ص على ما رواه الفريقان انه قال والله
لاغزون قريشا ثم قال والله لاغزون قريشا وكان ص كثيرا ما يحلف ويقول لا ومقلب القلوب وانه كان اذا اجتهد في يمينه قال والذي نفسي بيده ومع ذلك فهي
مكروهة مع الصدق ومن اكبر الكبائر مع الكذب ففي صحيح علي بن مهزيار كما في التهذيب قال كتب رجل الى ابي جعفر ع يحكي له شيئا فكتب ع اليه والله ما كان ذلك
واني لاكره ان اقول والله على حال من الاحوال ولكنه قد غمني ان يقال ما لم يكن وفي صحيح عبد الله بن سنان كما في كا عن ابي عبد الله ع قال اجتمع الحواريون الى
عيسى بن مريم ع فقالوا يا معلم الخير ارشدنا فقال ع ان موسى نبي الله امركم ان لا تحلفوا بالله كاذبين وانا امركم ان لا تحلفوا بالله كاذبين ولا صادقين ومثله
صحيحة الاخرى وفي خبر الخزاز قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فانه عز وجل يقول ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وخبر سدير
حيث قال له ابو عبد الله ع يا سدير من حلف بالله كاذبا كفر ومن حلف بالله صادقا اثم ان الله عز وجل يقول ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وحمل هذا الخبر على
المستخف باليمين وخبر ابي ايوب كما في الفقيه عن ابي عبد الله ع قال لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فان الله عز وجل قد نهى عن ذلك فقال عز وجل ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم وموثقة ابي بصير كما في ايض واخبار كثيرة لم نذكرها قال لو حلف الرجل ان لا يحك انفه بالحائط لابتلاه الله حتى يحك انفه بالحائط ولو حلف الرجل
ان لا ينطح راسه بحائط لابتلاه الله بشيطان حتى ينطح راسه بحائط وفي تفسير العياشي عن ابي ايوب قال سمعته يقول لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فان الله يقول
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وقال اذا استعان رجل برجل على صلح بينه وبين رجل فلا يقولن ان علي يمينا ان لا افعل وهو قول الله عز وجل ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا

المطلب الاول في حقيقة اليمين

وهذه الاخبار محمولة هنا على الكراهة بدليل ما دل على الجواز سيما الخبر المروي عن علي بن مهزيار والاخبار المروية عنهم ع الحاكية عنه وعن ابائه الكرام بفعلهم لذلك
وفي نوادر احمد بن محمد بن عيسى من الموثق عن يونس بن يعقوب قال كان ابو عبد الله عليه السلم كثيرا ما يقول والله وتحرم اليمين الكاذبة كما سمعت الا لضرورة او تقية
ففي صحيح ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع قال ان في كتاب علي ع ان اليمين الكاذبة وقطيعة الرحم تذران الديار بلاقع من اهلها وتثقل الرحم يعني انقطاع الرحم وصحيح هشام
بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان يمين الصبر الكاذبة تترك الديار بلاقع من اهلها وفي عدة من الاخبار كادت تبلغ حد التواتر ان اليمين الكاذبة تورث العقب الفقر و
في خبر السكوني كما في عقاب الاعمال وغيره عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان الله خلق ملكا رجلاه في الارض السفلى مسيرة خمسمائة عام وراسه في السماء
العليا مسيرة الف سنة يقول سبحانك سبحانك حيث كنت فما اعظمك قال فيوحي الله اليه ما يعلم ذلك من يحلف بي كاذبا وفي صحيح ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اليمين الغموس
ينتظر بها اربعين ليلة وفي موثقة ابراهيم بن عبد الحميد عن شيخ من اصحابنا يكنى ابا الحسن عن ابي جعفر عليه السلم قال ان الله خلق ديكا ابيض عنقه تحت العرش و
رجلاه في تخوم الارض السابعة له جناح في المشرق وجناح في المغرب لا يصيح الديوك حتى يصيح فاذا صاح خفق بجناحيه ثم يقول سبحان الله سبحان الله العظيم
الذي ليس كمثله شيء قال فيجيبه الله تبارك وتعالى فيقول لا يحلف بي كاذبا من يعلم ما تقول والاخبار بهذا المعنى اكثر من ان تحصى واجل من ان تستقصى ويستحب
اجتناب العزم على اليمين اذا ادعي عليه باطل بل تكره اليمين بدفعه ففي خبر ابي بصير عن ابي جعفر ع ان اباه كانت عنده امرأة من الخوارج اظنه من بني حنيفة فقال له
مولى له يا ابن رسول الله ص ان عندك امرأة تبرأ من جدك فقضى لابي انه طلقها فادعت عليه صداقها فجاءت به الى امير المدينة تستعديه فقال له امير المدينة
يا علي اما ان تحلف واما ان تعطيها فقال لي يا بني قم واعطها اربعمائة دينار فقلت له يا ابه جعلت فداك الست محقا قال بلى يا بني ولكني اجللت الله ان احلف به
يمين صبر ولا ينافي هذا مرسلة علي بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا ادعي عليك مال لم يكن عليك فاراد ان يحلفك فان بلغ مقدار ثلثين درهم
فاعطه ولا تحلف وان كان اكثر من ذلك فاحلف ولا تعطه لان ما فعله عليه السلم محمول على بيان الجواز او على الاستحباب ان لم يكن مؤكدا بخلاف ما اذا
كانت الدعوى ثلثين درهما او اقل وعلى الرجحان بالنسبة اليه وجلالة قدره واما الاخبار المجوزة لليمين الكاذبة للتقية كدفع الظلم عن نفسه وماله او
نفس مؤمن او ماله ولو عند المرور بالعشارين فكثيرة فمنها صحيح اسمعيل بن سعد الاشعري عن ابي الرضا عليه السلم في حديث قال سألته عن رجل احلفه السلطان
بالطلاق وغير ذلك فحلف قال لا جناح عليه وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف لينجو به منه قال لا جناح عليه قال وسألته هل يحلف الرجل على
مال اخيه كما يحلف على ماله قال نعم ومعتبرة ابي الصباح الكناني قال والله لقد قال لي جعفر بن محمد عليه السلم ان الله علم نبيه التنزيل والتاويل فعلمه رسول
الله صلى الله عليه وآله عليا قال وعلمنا والله ثم قال ما صنعتم من شيء وحلفتم عليه من يمين في تقية فانتم في سعة وفي مرسل يونس عن احدهما عليهما السلم في
رجل حلف تقية فقال ان خفت على مالك ودمك فاحلف ترده بيمينك فان رأيت انه لم يرد من ذلك شيئا فلا تحلف وخبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه
عن ابائه عن علي عليه السلم قال قال رسول الله ص احلف بالله كاذبا ونج اخاك من القتل وخبر مسعدة عن ابي عبد الله ع قال ما امن بالله من وفى لهم بيمين و
موثقة زرارة كما في الفقيه قال قلت لابي جعفر ع نمر بالمال على العشار فيطلبون منا ان نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا الا بذلك قال فاحلف لهم فهو احل
من التمر والزبد قال قال ابو عبد الله ع التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وصحيح الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يحلف لصاحب العشور
يحرز بذلك ماله قال نعم ومرسلة الفقيه قال قال الصادق ع اليمين على وجهين الى ان قال فاما التي يؤجر عليها الرجل اذا حلف كاذبا ولم يلزمه الكفارة فهو ان يحلف
الرجل في خلاص امرئ مسلم او خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص او غيره وصحيح الفضل بن شاذان كما في العيون وخبره كما في تحف العقول عن الرضا ع في كتابه
شرايع الدين الذي كتبه للمأمون لعنه الله قال ع والتقية في دار التقية واجبة ولا حنث على من حلف تقية يدفع ظلما عن نفسه وحسنة الحضرمي كما في المحاسن قال قلت لابي عبد الله
رجل حلف للسلطان بالطلاق والعتاق فقال اذا خشي سيفه وسطوته فليس عليه شيء يا ابا بكر ان الله عز وجل يعفو والناس لا يعفون وصحيح البزنطي وصفوان
بن يحيى جميعا عن ابي الحسن ع في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال لا قال رسول الله ص وضع عن امتي ما اكرهوا عليه
وما لا يطيقون وما اخطؤا وفي موثقة زرارة كما في نوادر ابن عيسى عن ابي جعفر ع قال قلت له انا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفونا على اموالنا وقد ادينا
زكوتها فقال يا زرارة اذا خفت فاحلف لهم ما شاؤا قلت جعلت فداك بالطلاق والعتاق قال بما شاؤا وقال ابو عبد الله ع التقية في كل ضرورة وصاحبها
اعلم بها حين تنزل وفيه في الصحيح عن معمر بن يحيى قال قلت لابي جعفر ع ان معي بضايع للناس ونحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم فقال
وددت اني اقدر ان اجيز اموال المسلمين كلها واحلف عليها كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية وفيه عن اسمعيل الجعفي قال قلت لابي جعفر ع
امر على العشار فيستحلفوني ومعي المال فان حلفت تركوني وان لم احلف فتشوني وظلموني فقال احلف لهم قلت ان حلفوني بالطلاق قال فاحلف لهم
قلت فان المال لا يكون لي قال تتقي على مال اخيك وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع كما في ايض قال اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره واضطر اليه
وقال ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر وفيه عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله ع نحلف لصاحب العشور نحرز بذلك مالنا قال نعم
الثانية لا تنعقد اليمين الا بالله او باسمائه التي لا يشاركه فيها غيره او مع امكان المشاركة ينصرف اطلاقها اليه فالاول كقولنا ومقلب القلوب و
الذي نفسي بيده والذي فلق الحبة وبرأ النسمة والثاني قولنا والله والرحمن والاول الذي ليس كمثله شيء والثالث كقولنا والرب والخالق والبارئ والرازق

وكل ذلك تنعقد به اليمين مع القصد ولا ينعقد بما لا ينصرف اطلاقه اليه كالموجود والحي والسميع والبصير ولو نوى بها الحلف وهذه القسمة جرت من المحقق وتبعه كثير
من المتأخرين وحاصلها انما ينعقد به اليمين اقسام مرجعها الى الحلف بالله او باسم من اسمائه المختصة به او الغالبة عليه واراد الاول ان يذكر ما يفهم منه ذات الله تعـ
ولا يحتمل غيره من غير ان يأتي باسم مفرد او مضاف من اسمائه الحسنى كقوله والذي اعبده او فلق الحبة وبرأ النسمة او نفسي بيده او مقلب القلوب وهذا القسم تنعقد به
اليمين مطلقا سواء اطلق او قصد به الباري تعالى حتى لو قال قصدت غيره لم يقبل منه ظاهرا ولو قبل منه عدم القصد الحاصل اليمين والثاني هو الحلف بالاسماء المختصة
به تعالى ولا يطلق على غيره كالله والرحمن ورب العالمين ومالك يوم الدين وخالق الخلق والاول الذي ليس كمثله شيء والحي الذي لا يموت والواحد الذي ليس
كمثله شيء وحكمه حكم الاول وعد بعضهم الخالق والرازق من هذا القسم والاصح انه من الثالث لانهما يطلقان في حق غير الله قال الله تعـ ويخلقون افكا وقال تعـ
فارزقوهم **الثالثة** ان يطلق في حق الله تعـ وحق غيره لكن الغالب استعماله في حق الله وان يقيد في حق غيره بضرب من التقييد كالرحيم والرب
والخالق والرازق والمتكبر والقادر والقاهر وكل هذه تستعمل في غيره تعالى يقال فلان رحيم القلب وجبار ورب ابل ومتكبر وقادر على هذا او قاهر
لفلان وبقي من اسمائه تعـ قسم رابع وهو يطلق في حقه تعـ وفي حق غيره ولا يغلب استعماله في احد الطرفين كالشيء والموجود والحي والسميع والبصير والمؤمن
والكريم وما اشبهها فلا يكون يمينا وان نوى به الحلف لانها بسبب اشتراكها بين الخالق والمخلوق اطلاقا واحدا ليس لها حرمة ولا عظمة فلا تنعقد بها اليمين و
اعترض الشهيد الاول في قواعده وفي دروسه على هذا التقسيم بان مرجع الاول الى اسماء تدل على صفات الافعال كالخالق والرازق التي هي دون اسم الذات
وهو الله جل اسمه بل هو الاسم الجامع فيكون هو القسم الاول **واجيب** عن ذلك بان تخصيص هذه الموضوعات بالقسم من حيث لا تدل الا عليه تعـ
من غير احتمال مشاركة غيره ومع ذلك ليست من اسمائه المختصة به ولا المشتركة بينه وبين غيره وانما جعلوها في اول مرتبة بمناسبة التقسيم فان اسمائه تعـ
لما انقسمت الى اقسام كثيرة منها المختص به والمشترك الغالب عليه وغيره والدال على صفة فعل وغير ذلك من الاقسام لم يناسب ادخال هذه في جملة الاقسام
ولو ناسب بعضها لانها ليست اسما فلا تأخيرها عنها في ادنى مرتبة لانها اخص به تعـ من كثير منها فافردت قسما مستقلا وجعلته اولا لمجرد اختصاصها وكونها
قسما لا ينقسم وما هذا شأنه لا محالة يقدم في القسمة على ما ينقسم واسم الله وان كان ادل على الذات منها الا انه من جملة اسمائه تعـ فناسب ذكره مع باقي الاسماء فلم يكن
فيما ذكره من التقسيم قصور من هذا الوجه وان كان ما غيره رح حسنا ايضا الا انه غير مناف لما ذكره الجماعة والاخبار الواردة في هذه المسألة لا تفي بهذا التقسيم
وانما تدل على ان الحلف لا يكون الا بالله باي اسم كان من اسمائه تعـ وتحريم الحلف بغيره الا ان يقصد به تعظيما له وتأكيد الكلام فيجوز بغيره ففي صحيح علي بن مهزيار قال
قلت لابي جعفر الثاني كما في قوله عز وجل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وقوله عز وجل والنجم اذا هوى وما اشبه هذا من الآيات الكثيرة فقال ان لله عز و
جل ان يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا الا به عز وجل وصحيح محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع قول الله عز وجل والليل اذا يغشى ثم ذكر مثل الصحيح الاول
سوى الاجوبة وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع لا ارى للرجل ان يحلف الا بالله فاما قول الرجل لا بل شانئك فانه قول اهل الجاهلية ولو حلف الرجل بهذا واشباهه
لترك الحلف بالله فاما قول الرجل يا هناه ويا هناه فانما ذلك لطلب الاسم ولا ارى به بأسا واما قوله لعمر الله وقوله لاها الله فانما ذلك بالله عز وجل وروى
الصدوق باسناده عن حماد بن عثمان من الصحيح نحوه الا انه قال في آخره واما لعمر الله وايم الله فانما هو بالله وصحيح علي بن جعفر كما في كتاب المسائل وخبره كما
في قرب الاسناد عن اخيه موسى بن جعفر ع مثله وموثقة ابي حمزة الثمالي قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك قد عرفت انقطاعي الى ابيك ثم اليك ثم حلفت له و
حق رسول الله وحق فلان حتى انتهيت اليه انه لا يخرج ما تخبرني به الى احد من الناس وسألته عن ابيه حي ام ميت قال قد والله مات الى ان قال فانت
الامام قال نعم وخبر مسعدة كما في العيون والمحاسن قال ان امير المؤمنين ع مر بجماعة القصابين فسمع رجلا يقول لا والذي احتجب بسبع طباق قال فعلاه بالدرة
وقال له ويحك ان الله لا يحجبه شيء ولا يحجب عن شيء قال الرجل فما اكفر عن يميني يا امير المؤمنين قال لا لانك حلفت بغير الله وخبر محمد بن يزيد الطبري ~~قال كنت~~
قال كنت قائما على رأس الرضا ع بخراسان الى ان قال فقال بلغني ان الناس يقولون انا نزعم ان الناس عبيد لنا لا وقرابتي من رسول الله ما قلته قط و
خبر عبد العزيز بن مسلم عن الرضا في حديث طويل الى ان قال كفر واوجبت اشياء لغيره ومثل هذين الخبرين في الاخبار كثير وهي واجبة الحمل على ما قلناه من جوازه
حيث يعظم الله به ويؤكد به الكلام لا يلزم به فعل ولا يزجر به حتى تترتب عليه احكام الكفارة واما باقي اخبار الباب فهي مثل الخبرين الصحيحين في المنع وعدم الانعقاد
ففي خبر زرارة المروي في تفسير العياشي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال ان ذلك قول الرجل
وحياتك وعنه عن ابي جعفر ع قال شرك طاعة ومنه قول الرجل لا والله وفلان وفي نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
انه قال اليمين التي تكفر ان يقول الرجل لا والله وفي الفقيه والمجالس عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عن النبي ص في حديث المناهي انه نهى ان يحلف الرجل
بغير الله وقال من حلف بغير الله فليس من الله في شيء ونهى ان يحلف الرجل بسورة من كتاب الله عز وجل وقال من حلف بسورة من كتاب الله فعليه بكل آية
منها كفارة يمين فمن شاء بر ومن شاء فجر ونهى ان يقول الرجل للرجل لا وحياتك وحياة فلان وكذا ما جاء في صحيح علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر ع
الى داود بن القاسم اني قد جئت وحياتك كما في كتاب النوادر لابن عيسى وهذا يجب حمله على ما قلناه وما جاءت على نفي التحريم فتكون الاخبار النافية للكراهة و

٢ ابعد ولا يمكن اسمائه الدالة على صفات الذات المقدسة

وان كانت لا تنعقد ولا توجب الكفارة وعلى هذا فلا يجوز الحلف ولا ينعقد بالكواكب ولا بالاشهر الحرم ولا بمكة ولا بالكعبة ولا بالحرم ونحوها ففي خبر مسعدة بن
صدقة قال قال ابو عبد الله قول الله عز وجل فلا اقسم بمواقع النجوم قال كان اهل الجاهلية يحلفون بها فقال عز وجل فلا اقسم بمواقع النجوم قال عظم امر من يحلف بها
قال وكان اهل الجاهلية يعظمون الحرم ولا يقسمون به ولا بشهر رجب ولا يعرضون فيهما لمن كان فيهما ذاهبا او جائيا وان كان قتل اباه ولا لشيء يخرج من الحرم دابة او
شاة او بعير او غير ذلك فقال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد قال فبلغ من جهلهم انهم استحلوا قتل النبي صلى الله عليه
وآله وعظموا ايام الشهر حيث يقسمون به فيوفون به وفي مرسلة يونس قال سألته عن قول الله عز وجل فلا اقسم بمواقع النجوم قال عظم اثم من يحلف بها قال وكان اهل الجاهلية
يعظمون الحرم ولا يقسمون به ويستحلون حرمة الله فيه ولا يتعرضون لمن كان فيه ويخرجون منه دابة فقال الله تبارك وتعالى لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد و
والد وما ولد الى آخر السورة قال يعظمون البلد ان يحلفون به ويستحلون فيه حرمة رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يجوز استحلاف الكافر بغير الله وان اعتقد الهية غيره ففي
صحيح سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يحلف اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي بغير الله ان الله عز وجل فاحكم
بينهم بما انزل الله وصحيح الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اهل الملل يستحلفون فقال لا تحلفوهم الا بالله عز وجل وخبر جماعة وخبر جراح المدائني وحسن الحلبي
بهذه المنزلة لقوله فيها عن ابي عبد الله عليه السلام لا يصلح لاحد ان يحلف احدا الا بالله عز وجل وقال في بعضها وهو الحسن الاخير لا تحلفوهم الا بالله واما ما جاء من الاخبار
من تحليفهم بغير الله تعالى مثل خبر السكوني وصحيح محمد بن مسلم وصحيح محمد بن قيس وخبر محمد بن مسلم ايضا وخبر الحسين بن علوان كما في قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عليهم السلام
وخبر ابي البختري وخبر محمد بن عمران الى غير ذلك من الاخبار حيث قال في بعضها وكلها ان امير المؤمنين عليه السلام استحلف يهوديا بالتورية التي انزلت على موسى ع وفي الثاني
في كل دين ما يستحلفون به وفي الثالث قضى علي عليه السلام في من استحلف اهل الكتاب بيمين صبر ان يستحلفه بكتابه وملته وفي خبر الحسين بن علوان مثله ان عليا ع
٢ المسلمين كان يستحلف اليهود والنصارى ببيعهم وكنائسهم والمجوس في بيوت نيرانهم ويقول شددوا عليهم احتياطا وفي الاخير منها ان امير المؤمنين عليه السلام قال لبعض
علماء اليهود ونشدتك بالتسع الآيات التي انزلت على موسى عليه السلام بطور سيناء وبحق الكنائس الخمس وبحق السمت الديان هل تعلم ان يوشع بن نون اتى بقوم بعد
وفاة موسى عليه السلام شهدوا ان لا اله الا الله ولم يشهدوا ان موسى رسول الله فقتلهم بمثل هذه القتلة فقال له اليهود نعم ثم ذكر انه اسلم فهي
محمولة اما على التقية او على جهة التغليظ عليهم مضافا لتحليفهم بالله واما الاخير فمن قسم السؤال من باب الالزام لا لاجل تأسيس الاحكام واثبات الدعوى
لما ثبت من عدم الانعقاد بغيره تعالى فقد مر ما يبلغ حد التواتر المعنوي وفي صحيح الحلبي ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال سألته عن امرأة جعلت
مالها هديا لبيت الله ان اعارت متاعا لفلانة فاعار بعض اهلها بغير امرها فقال ليس عليها هدي انما الهدي ما جعل لله هديا للكعبة فذلك الذي يوفى به
اذا جعل لله وما كان اشباه هذا فليس بشيء وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا تتبعوا خطوات الشيطان فقلت له و
ما خطوات الشيطان قال كل يمين بغير الله فهي من خطوات الشيطان وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام كما فيه ايضا قال كل يمين بغير الله فهي من خطوات
الشيطان وفيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا قال ان اهل الجاهلية كان من
قولهم لا وابيك وبلى وابيك فامروا ان يقولوا لا والله وبلى والله **الرابعة** لو قال وقدرة الله وعلم الله فان قصد بهما الصفة
القديمة الزائدة على الذات كما يقوله الاشعري وهي الاحوال التي اثبتها المعتزلي لم ينعقد وكان مأثوما وان قصد بها كونه قادرا عالما جرى مجرى
القسم بالله والقادر والعالم لان المراد بها الذات المرادة من هذا الوصف الذي هو عين ذاته حيث ان صفاته تعـ امور اعتبارية ليست زائدة على
ذاته فان قصد الحالف بها هذا المعنى انعقدت يمينه وان قصد معنى آخر لم تنعقد لانه حلف بغير الله تعالى وان اطلق فالاقوى الانعقاد حملا لكلامه
٣ الاغلب على المعنى الحق لانه خصوص من يدين بذلك ويحتمل العدم لاشتراك اللفظ وتسقط حرمته وكون المسألة اجتهادية قد اختلف فيها اكابر العلماء فلا ينصرف الى
احد الامرين بدون القصد وذلك يوجب قوة اليمين واما الحلف بجلال الله وكبريائه وعظمته فتنعقد بها اليمين مطلقا في المشهور لانها وان كانت قد
شاركت القدرة والعلم في الصفات لكن هذه ليست من الصفات التي ذهب بعضهم الى زيادتها وانما مرجعها الى ذات الله المتصفة بالكبرياء والعظمة
والجلال والمحقق رح تردد في انعقاد اليمين في الجميع مما ذكرنا لان اشتراك القدرة والعلم يمنع من الانعقاد بها كغيرهما من اسمائه المشتركة
على ما تطلق من غير اغلبية عليه تعالى والعظمة والجلال والكبرياء كذلك لانها تستعمل عندهم في الصفة الزائدة وربما اطلقت عليه القدرة والعلم ويقول
٤ او احلف الانسان شاهدت كبرياء الله وعظمته ويريد مثل ذلك ولان هذه الصفات ليست من اسماء الله الغالبة ولا المشتركة فلا ينعقد بها اليمين لانها لا تنعقد الا
بالله واسمائه والاشهر هو الاول وهو الذي عليه المعتمد والمعول **الخامسة** اذا قال اقسم او اقسمت وحلفت لم ينطق بالجلالة ولا باحد
اسمائه لم تنعقد يمينه قطعا لعدم حلفه بالله وان نطق بها فان قصد اليمين او اطلق انعقدت اما مع القصد فواضح واما مع الاطلاق فانه انشاء عرفا
وشرعا قال الله تعـ واقسموا بالله جهد ايمانهم فيحمل عليه وان قال اردت الوعد في الاول والاخبار في الثاني وقد اطلق المحقق وجماعة قبوله لظهور
الاحتمال واصالة عدم الانعقاد وكون ذلك راجعا الى قصده وهو اعلم به ويحتمل عدم القبول ظاهرا لظهور كونه انشاء كما لا يقبل

١٤٢ اخبار عن قوله انت طالق بانه اراد طلاقا سابقا او لان اللفظ اذا كان محتملا للامرين لم يحمل على اليمين مع الاطلاق بل يتوقف الحكم بكونه يمينا على قصده ومتى حمل الاطلاق على اليمين لا يقبل منه غيره ظاهرا كما في غيره واما الاخبار الواردة في المسئلة فخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال اذا قال الرجل اقسمت او حلفت فليس بشيء حتى يقول اقسمت بالله او حلفت بالله وفي الفقيه عن السكوني ايضا ما يقرب من ذلك ويؤيدهما الاخبار الواردة بالنهي عن الحلف بغير الله وقد تقدم كثير منها وظاهر هذين الخبرين انه متى صرح بالجلالة حمل على اليمين وان لم يسمع ما سواه وكذا لو قال اشهد بدل قوله بالله او شهدت والاشهر انه كالسابق يكون يمينا مع قصده واطلاقه لورود الشرع بهذا اللفظ بهذه اليمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله والمراد الحلف ولذلك قال الله على الاثر اتخذوا ايمانهم جنة فان قال اردت غير القسم كالوعد والاخبار عن الماضي قبل للاحتمال لكن مر في احلف واقسم وفي هذه المسئلة قول ان حدهما في الخلاف والمبسوط انه لا يكون يمينا واحتج على الاول بان لفظ الشهادة لا تسمى يمينا او لم يطرد به عرف اللغة ولان الشرع بخلاف القسم ولانه يحتمل ان يريد اشهد بوحدانية الله تعالى ثم ابتدء بقوله لافعلن كذا او لا تاكل ولا اعزم بالله او عزمت بالله لافعلن فانه لا يكون يمينا مطلقا لان العرف لا يشهد بكونه يمينا ولا ورد به الشرع ولامكان ان يريد الاخبار عن عزمه والحلف على الفعل لزمه عليه والوعد بذلك خلافا لبعض العامة وقد خلف النقل عن الشيخ في المسئلة المذكورة ففي التحرير وغيره على الحكم عنه من انعقاد اليمين مع الاطلاق وكذا في الدروس لزنا فلا عن الشيخ كما نقله عنه المحقق وليس كذلك فان الشيخ قد اعتبر في انعقاده يمينا قصده وصرح مع الاطلاق بعدم الانعقاد وكل حكم في قوله اقسمت وغيره فرق بين اللفظين كما ذكرناه فيما سبق واورد عليه بان القصد معتبر في جميع الايمان فكيف ينعقد هنا مع الاطلاق فيكون تقييد الشيخ اجود من اطلاق من حكم بصحته مع الاطلاق **واجيب** بان ليس المراد بالقصد الذي لم يعتبره القصد الى اليمين الموجب لانعقاده في نفس الامر لان ذلك لا نزاع في اعتباره وانما الكلام في القصد الذي لا يحكم بوقوع اللفظ المحتمل بدونه كما تقرر في الفرق بين اللفظ الصريح والكناية في الطلاق وغيره **وحاصله** ان اللفظ اذا كان صريحا يحكم بوقوعه على من يلفظ به ظاهرا وان لم يعلم منه قصده الى مدلول اللفظ وان كان محتملا على السوية فلا نحكم به الا مع تصريحه بارادة المعنى المطلوب هذا بحسب الظاهر واما فيما بينك وبين الله تعالى فالمعتبر ما نواه وعلى هذا فيحكم بوقوع اليمين ممن سمع منه قوله اقسمت بالله لافعلن على ما تضمنه الخبران المتقدمان ما لم يخرج عن ارادة الخبر بخلاف من سمع منه اشهد بالله لافعلن فانه لا يحكم عليه باليمين الا مع اخباره بارادتها كما لو تلفظ بالكنايات في الطلاق والظهار وقلنا بوقوعهما او بعضها وسيجيء تحقيقه **السادسة** لو قال لعمر الله كان قسما وانعقدت به اليمين وبفتح العين مرفوع بالابتداء وخبره محذوف وجوبا لسد الجواب مسده والمعنى لعمر الله قسمي وهو بمعنى البقاء والحيوة وهو قريب من العمر بالضم لكنه لم يستعمل في القسم غالبا الا مفتوحا وهو بهذا المعنى يحتمل ما المانعة من انعقاد اليمين به كالقدرة والعلم وغيرهما من الصفات لكنه لما استعمل في اليمين عرفا شرعا ولغة حكموا بانعقاده به وضعوا عن تلك الاحتمالات المانعة لانعقاده فسلك به مسالك الحقائق الشرعية ولم يتعرضوا الاكثر لشيء من الاخبار كما هي عادتهم في مقام الاستدلال خلافا الى الشهرة والاجماع وقد قدمنا ما يدل عليه بالخصوص وهو صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ارى للرجل ان يحلف الا بالله فاما قول الرجل لا بل شانئك فانه قول اهل الجاهلية ولو حلف الرجل بهذا واشباهه لترك الحلف بالله واما قول الرجل يا هناه ويا هناه فانما ذلك طلب الاسم ولا ارى به باسا واما قوله لعمر الله وقوله لاها هاه فانما ذلك بالله عز وجل وفي صحيح حماد كما في الفقيه مثله الا انه قال فاحش واما لعمر الله وايم الله فانما هو بالله وصحيح علي بن جعفر كما في كتاب المسائل عن اخيه موسى عليه السلام وخبره كما في كتاب المسائل عن اخيه موسى وخبره كما في كتاب قرب الاسناد عنه عليه السلام مثله فهذه الاخبار هي الدالة على المراد والدافعة للاشكال والايراد وكذا تنعقد لو حلف بحق الله عند جماعة من القدماء والمتاخرين منهم الشيخ في ط وظاهر الشهيد عدم انعقادها به لانه حق الله قد يراد به ما يجب له على عباده من العبادات التي امر بها وفي الحديث قلت يا رسول الله ما حق الله على عباده قال ان لا يشركوا به شيئا ويعبدوه ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وفي الخبر المروي في كتاب محاسن البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام المقسم لحقوق الله في الجوارح الظاهرة والباطنة ما يدل على ما هو اعم من ذلك وقد يراد به القرآن كقوله تعالى واستحق اليمين وقد يراد به الله تعالى الحق كغيره من الصفات الراجعة الى ذاته من غير اعتبار زيادة فاذا قال الانسان وحق الله لافعلن لم تنعقد اليمين لاشتراكه بين امور كثيرة لا ينعقد بها اليمين سواء قصد تلك الافراد او اطلق لان المتبادر من حقه غيره واحتج الشيخ وتلك الجماعة القائلون بمقالته على الانعقاد بانها يمين عرفا وبا غلبة استعمالها في المعنى الاخير ولان حق صفة عامة فاذا اضيف الى الله تعالى اختص به فكان يمينا كسائر صفات ذاته من العظمة والعزة وغيرها ولا اشكال في عدم الانعقاد لو قصد به احد المعنيين الاولين والذي يؤيد القول بالانعقاد عند الاطلاق خبر ابي جرير القمي المتقدم حيث قال فيه قلت لابي الحسن عليه السلام قد عرفت انقطاعي الى ابيك ثم اليك ثم حلفت له وحق رسول الله صلى الله عليه وآله وحق فلان وفلان حتى انتهيت اليه انه لا يخرج ما تخبرني به احد من الناس وسالته عن ابيه احي هو ام ميت فقال قد والله مات الى ان قال فقلت فانت الامام قال نعم الا ترى كيف ابر قسمه ولم يات بحق الله وانما حلف بحق رسوله وبحق ابيه الى ان انتهى الامر اليه ففيه تاييد لهذا المذهب المنسوب للشيخ ولابن الجنيد حيث ذهب الى انعقاده باعظم الله من الحقوق كقوله وحق رسول الله وحق القرآن ونحن قد جمعنا بين الاخبار المانعة والمجوزة بما يخلو به الفساد وهو ان تكون المجوزة مخصوصة بتاكيد الكلام والمانعة منزلة مخصوصة بما يلحق الافعال وتعلقها بالدعوى والاموال وتترتب عليه الكفارة عند الحنث والمخالفة في تلك الافعال **السابعة**

١٤٣ لا ينعقد اليمين الا بالنية فلو حلف من غير نية لم ينعقد سواء كان تصريحا او كناية وهي المعبر عنها بيمين اللغو والمراد بالنية القصد اليه واخرج به عن سبق اللسان الى الكلمة اللغو في اليمين كما هي المستعملة في المحاورات او في الغضب وفي الالحاح والعجلة فانها لا تنعقد ولا تتعلق بها كفارة لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم به الايمان واما الاخبار الواردة في المسئلة فكثيرة فيها صحيح عبد الله بن سنان كما في تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول في قول الله عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم قال اللغو قول الرجل لا والله وبلى والله ولا يعقد على شيء وفي خبر ايوب عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام في تفسير هذه الآية مثله وخبر عقبة بن خالد كما في الكافي ايضا عنه عليه السلام في رجل كان له على رجل دين فلزمه فقال الملزوم كل حل على حرام ان ابرح حتى ارضيك فخرج من قبل ان يرضيه ولا يدري ما يبلغ يمينه وليس له فيها نية فقال ليس بشيء وموثق ابي بصير كما في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو الآية قال هو لا والله وبلى والله وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم قال هو قول الرجل لا والله وبلى والله وفيه عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم قال هو قول الرجل لا والله وبلى والله وكلا والله لا يعقد عليها او لا يعقد على شيء وعليه فلا تنعقد يمين الغضب ولا الاكراه ولا الاجبار ولا مع السهو ولا مع النسيان ولا ما اضطروا اليه لعدم القصد الحقيقي فيها ففي خبر عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يمين في غضب ولا في قطيعة رحم ولا في جبر ولا في اكراه قال قلت اصلحك الله فما الفرق بين الجبر والاكراه قال الجبر من السلطان ويكون الاكراه من الزوجة والام والاب وليس ذلك بشيء ومثله خبر المرفقي كما في الفقيه وفي معاني الاخبار الا انه قال ترك في الآخر ولا في قطيعة رحم وروى في معاني الاخبار بطريق آخر ايضا عن عبد الله بن القاسم مثله وصحيح سعد بن ابي خلف كما في الكافي ايضا قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني كنت اشتريت جارية سرا من امرأتي وانها سمعت ذلك فخرجت من منزلي وابت ان ترجع الي فاتيتها وقلت لها ان الذي بلغك باطل وان الذي اتاك بهذا عدو لك اراد ان يستفزك فقالت لا والله لا يكون بيني وبينك خير ابدا حتى تحلف لي بعتق كل جارية لك وبصدقة مالك ان كنت اشتريت هذه الجارية وهي في ملكك اليوم فحلفت لها بذلك فاعادت اليمين وقالت لي كل جارية لي الساعة فهي حرة فقلت لها كل جارية لي الساعة فهي حرة وقد اعتزلت جاريتي وهممت ان اعتقها وان اتزوجها لهواي فيها فقال ليس عليك فيما احلفتك عليه شيء وخبر اسمعيل الجعفي كما في نوادر ابن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وضع عن هذه الامة ست خصال فقلت وما هي قال الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وفيه عن ربعي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عفي عن امتي ثلث الخطاء والنسيان والاستكراه قال ابو عبد الله عليه السلام وفيهن رابع وهو ما لا يطيقون وفيه عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وفيه عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال لا ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطؤا وقد قدمنا جملة من الاخبار في هذا المعنى فلا حاجة الى ذكرها هنا والمسئلة اجماعية وما اتى من الاخبار مخالفا فمحمول على التقية لانه مذهب ابي حنيفة **الثامنة** لا تنعقد اليمين بالبرائة الا فيما ورد في المكاتبة الصحيحة عن العسكري عليه السلام لانه محرم وقد مضى ذكر هذه الصحيحة في الكفارات وقد جاء ايضا في خبر المفضل بن عمر كما في النهاية قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قول الله عز وجل فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم يعني به الحلف بالبرائة من الائمة يحلف بها الرجل يقول ان ذلك عند الله عظيم وفي مرسلة ابن ابي عمير قال سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يقول انا بريء من دين محمد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويلك اذا برئت من دين محمد فعلى دين من تكون قال فما كلمه رسول الله حتى مات وفي خبر يونس بن ظبيان قال قال لي يا يونس لا تحلف بالبرائة منا فانه من حلف بالبرائة منا صادقا او كاذبا فقد برئ منا وفي مرسلة عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال من برئ من الله صادقا او كاذبا فقد برئ الله منه نعم جاء جواز استحلاف الظالم بالبرائة من حول الله وقوته ليعجل عليه الفناء ففي خبر صفوان الجمال كما في ... قال لما قدم ابو جعفر المنصور قال لابي عبد الله عليه السلام يا ... ان مولاك المعلى بن خنيس يدعو اليك ويجمع لك الاموال فقال والله ما كان وساق الحديث الى ان قال قال المنصور فانا اجمع بينك وبين من سعى بك فقال له ابو عبد الله عليه السلام يا هذا اتحلف قال نعم والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم لقد فعلت فقال له ابو عبد الله عليه السلام ويلك تبجل الله فيستحيي من تعذيبك ولكن قل برئت من حول الله وقوته والجأت الى حولي وقوتي فحلف بها الرجل فما استتمها حتى وقع ميتا فقال ابو جعفر المنصور لا اصدق عليك بعد هذا ابدا واحسن جائزته ورده وفي نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال احلفوا الظالم اذا اردتم يمينه بانه بريء من حول الله وقوته فانه اذا حلف بها كاذبا عوجل واذا حلف بالله الذي لا اله الا هو لم يعاجل لانه وحد الله سبحانه وتعالى وفي الخرائج والجرائح عن الرضا عن ابيه ان رجلا وشى الى المنصور ان جعفر بن محمد سلام الله عليهما يأخذ البيعة لنفسه على الناس ليخرج عليهم فاحضره المنصور فقال الصادق عليه الصلوة والسلام ما فعلت شيئا من ذلك فقال المنصور لحاجبه حلف هذا الرجل على ما حكاه عن هذا يعني الصادق عليه السلام فقال الحاجب قل والله الذي لا اله الا هو وجعل يغلظ عليه اليمين فقال الصادق عليه الصلوة والسلام لا تحلفه هكذا فاني سمعت ابي يذكر عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان من الناس من يحلف كاذبا فيعظم الله في يمينه ويصفه بصفاته الحسنى فيأتي تعظيمه لله على اثم كذبه ويمينه ولكني احلفه باليمين التي حدثني ابي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه لا يحلف بها حالف الا باء باثمه فقال له المنصور حلفه اذن يا جعفر فقال الصادق عليه السلام

للرجل قال ان كنت كاذبا عليك فبرئت من حول الله وقوته ولجأت الى حولي وقوتي فقال لها الرجل فصادق عليه السلام اللهم ان كان كاذبا فامته فما استتم كلامه حتى سقط الرجل ميتا واحتمل مضمونه الجد وروى المفيد في الارشاد نحوه **التاسعة** الاستثناء بالمشية يقيف اليمين عن الانعقاد وهو ان يقول بعد اليمين ان شاء الله فاذا عقب اليمين لم يحنث بالفعل المحلوف عليه ولم تلزمه الكفارة للاخبار الدالة على ذلك لان مشية الله غير معلومة للعبد وروى عنه ع قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله لم يحنث وفي خبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من استثنى في اليمين فلا حنث ولا كفارة وصحيح علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يحلف على اليمين ويستثني ما حاله قال هو ما استثنى وقد يندب الى ذلك حالة اليمين ففي خبر سلام المستنير عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما فقال ان الله عز وجل لما قال لآدم ادخل الجنة قال له يا آدم لا تقرب هذه الشجرة قال واراه اياها فقال آدم لربه كيف اقربها وقد نهيتني عنها انا وزوجتي قال فقال لهما لا تقرباها يعني لا تاكلا منها فقال آدم وزوجته نعم يا ربنا لا نقربها ولا ناكل منها ولم يستثنيا في قولهما نعم فوكلهما في ذلك الى نفسيهما والى ذكرهما قال وقد قال الله عز وجل لنبيه ص ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان لا افعله فتسبق مشية الله في ان لا افعله فلا اقدر على ان افعله قال فلذلك قال عز وجل واذكر ربك اذا نسيت اي استثن مشية الله في فعلك وفي خبر آخر للسكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من حلف سرا فليستثن سرا ومن حلف علانية فليستثن علانية وموثقة ابي بصير كما في تفسير القمي عن ابي عبد الله ع ان قريشا سألوا رسول الله ص عن مسائل منها قصة اصحاب الكهف فقال ع غدا اخبركم فلم يستثن فاحتبس الوحي عنه اربعين يوما حتى اغتم وشك اصحابه فلما كان بعد اربعين صباحا نزل عليه سورة الكهف الى ان قال ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فاخبر انه احتبس الوحي عنه اربعين صباحا لانه قال غدا اخبركم بجواب مسائلكم ولم يستثن وقد روي شيء في تفسير احاديث كثيرة في هذا المعنى وكذا احمد محمد بن عيسى في نوادره ولا فرق في هذا الحكم بين ما يعلم مشية الله منه كالواجب والمندوب وغيرهما لعموم النص خلافا للعلامة حيث خص الحكم بما لا يعلم فيه المشية نظرا الى التعليل والذي حمل العلامة على ذلك ان المشية التي هي الارادة المعلق عليها لا اشكال في ان ارادة الله فعل الواجب والمندوب ومحبوبيته له وفيه نظر لان المشية التي يقع من العبد المستثنى بها ليست هي الارادة المتعلقة بفعل الواجب والمندوب على الوجه الاعم بل المشية المتعلقة بفعل العبد لها وتلك مما لا يطلع عليها لانها راجعة الى العلم بما في نفس الامر ولهذا العبد بان الله قد شاء فعلها ام لم يشأه وان كلفه بها وامر فيقرب ما بين المشيتين فيبطل الاستدلال على وجه الفرق بينهما وعلى كلا التقديرين فيشترط التلفظ بكلمة الاستثناء فلو نوى بقلبه ان شاء الله لم تعتبر نيته ولم يندفع الحنث والكفارة وعلى هذا يحمل خبر السكوني الفارق بين السر والعلانية ويكون المراد ان تلفظ بالقسم علانية فلا يجزيه الاستثناء الا علانية وان نوى اليمين سرا حيث لا يلزمه اجراء الاستثناء سرا وان يكون قاصدا الى التلفظ بها كاليمين فلو سبق لسانه اليها من غير قصد لم يعتد بها وان تكون كلمة الاستثناء متصلة باليمين لا يتخللها كلام ولا سكوت الا ان يكون قليلا لنفس وعي وتذكر وسعال ونحو ذلك مما لا يخل بالمتابعة عرفا وفي الروايات ما يشعر بعدم الاتصال وسيما مع النسيان اذا كان قصد الاستثناء ويجدده ولو بعد اربعين يوما ففي صحيح ابن القداح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول للعبد ان يستثني في اليمين ما بينه وبين اربعين يوما اذا نسي وفي خبر حمزة بن حمران عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل واذكر ربك اذا نسيت قال ذلك في اليمين اذا قلت لا والله لا افعل كذا وكذا فاذا ذكرت انك لم تستثن قلت ما شاء الله وفي خبر الحلبي وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في قول الله عز وجل واذكر ربك اذا نسيت قال اذا حلف الرجل فنسي ان يستثني فليستثن اذا ذكر وخبر القداح عن ابي عبد الله ع قال للعبد ان يستثني في اليمين فيما بينه وبين اربعين يوما اذا نسي وخبر القداح عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع الاستثناء في اليمين متى ذكر وان كان بعد اربعين صباحا ثم تلا هذه الآية واذكر ربك اذا نسيت وخبر العاصمي عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل واذكر ربك اذا نسيت فقال اذا حلفت على يمين ونسيت ان تستثني فاستثن اذا ذكرت وفي صحيحة ابن القداح كما في ية مثل المتقدمة وزاد فيها ان رسول الله ص اتاه اناس من اليهود فسألوه عن اشياء فقال تعالوا غدا احدثكم فلم يستثن فاحتبس جبرئيل عنه اربعين يوما ثم اتاه فقال ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقد روي شيء في تفسير احاديث كثيرة في هذا المعنى الا ان في بعضها اربعين شهرا بدل اربعين يوما ولا عامل به وربما حمل على الغلط او على ما لو كان المقصود منها مجرد التبرك وقد جاء استحباب استثناء مشية الله بل اشتراطها في المواعيد ونحوها ففي تفسير القمي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في حديث ان قريشا سألوا رسول الله ص عن مسائل منها قصة اصحاب الكهف فقال رسول الله ص غدا اخبركم ولم يستثن فاحتبس الوحي عنه اربعين يوما حتى اغتم وشك اصحابه فلما كان بعد اربعين صباحا نزل عليه سورة الكهف الى ان قال ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فاخبره انه احتبس الوحي عنه اربعين يوما لانه قال لقريش غدا اخبركم عن جواب مسائلكم ولم يستثن وقد روي شيء في تفسير احاديث كثيرة بهذا المعنى وكذا احمد محمد بن عيسى في نوادره وقد اختلف الاصحاب في جواز استثناء المشية في غير اليمين من العقود والايقاعات والمشهور المنع وذلك لان التعليق بالمشية ما يضر باليمين و

ولان شرط العقود والايقاعات التنجيز والتعليق ينافيه ولولا النص لدخلت اليمين في المنع وللشيخ قول بصحته في العتاق والطلاق والاقرار بمعنى انه يوقعها ايضا استنادا الى عموم ما دل على دخوله في اليمين وتعليق الطلاق والعتاق والاقرار على المشية يمين وان كانت لا تنعقد حيث انها لا تنعقد الا بالله والاسماء الخاصة كما تقدم في الظهار والايلاء ولان اليمين والشرط متقاربان في الصيغة وعلى قوله انه يوقف الطلاق والعتاق بذلك كما يوقف اليمين وهو في معنى البطلان على قول من ابطل ذلك بتعليقه على الشرط وانما تقع المخالفة عند القائل بصحة العقد والايقاع المعلقين وبطلان الشرط خاصة كما عليه ابن ادريس في سرائره فاذا علق الطلاق ونحوه على المشية صح ولغى الشرط والاصح بطلانهما وقول الشيخ في ف واما الاقرار فمن قال بدخوله في الطلاق والعتق قال به في الاقرار فحكم بالغاية اذا تعقبته المشية كما مر موافقا له والاصالة برأة الذمة من موجبه ومذهب الاكثر ومنهم المحقق في يع على عدم البطلان فيه ويكون تعقيبه به كتعقيب الاقرار بالمبطل فيلغو الاستثناء ويلزمه الاقرار وهذا هو الاقوى وهذا كله ان قصد بالمشية التعليق وان قصد التبرك لدلالة هذه الاخبار المتقدمة الدالة على استحباب ايقاعها في كل شيء كما هو صريح الآية والاخبار المفسرة لها لم يضر في الجميع حتى اليمين **العاشرة** في بيان الحروف التي يقسم بها والاسماء القائمة مقامها وقد ثبت كونها لليمين بنص اهل اللغة والفقهاء وهي ثلثة اقسام نظرا الى الاستعمال وعدتها من الحروف الباء للوحدة والواو والتاء والقسم الاول منها هو اصلها الباء وتليها الواو ووجه قصورها عن الباء ان الباء تدخل على المظهر والمضمر بخلاف الواو وتلي الواو التاء ووجه قصورها انها لا تدخل من الاسماء الا على الله تعالى كما قال تالله تفتؤ تذكر يوسف وتالله لاكيدن اصنامكم ولا تدخل على سائر الاسماء وربما جاء شاذا ترب وترب الكعبة وترب الرحمن وتضعف دلالة هذه الحروف على القسم ان افرادها الباء فاذا قال بالله لافعلن كذا فان نوى به اليمين فلا شك في كونه يمينا وكذا يجب حمله عليها مع الاطلاق لاشتهار الصيغة في الحلف شرعا وعرفا ولو قال لم ارد به اليمين وانما اردت وثقت بالله واعتصمت به او استعين او ومن ثم ابتدأت لافعلن فوجهان اظهرهما القبول اذا لم يتعلق به حق آدمي كما ادعى عدم القصد وهذا جار في الباء لا غير بخلاف الواو والتاء فليس لهذا الاحتمال وجه معهما فمدعيه لا يسمع دعواه ولو قال الله برفع الهاء او نصبها فهو من اللحن وقد اختلف في انعقاد اليمين به مع قصدها وفيه قولان والاقرب عدم الانعقاد ولو حذف حرف القسم وقال الله بالجر لافعلن ونوى اليمين ففيه ايضا خلاف في كونه ينعقد بها او لا ينعقد ومنشأ الخلاف تردد ذلك في اللغة وان كان نادرا فيحمل على اليمين والقرينة عليه موجودة وقد استعمله النبي ص فقال الله ما اردت الا واحدة ولان الجر مشعر بالصلة الخافضة ومن حيث ان العادة لم تستمر بالحلف كذلك ولا يعرفه الا خواص الناس فلا ينعقد واستوجه القول الاول جماعة من المتأخرين وقواه الشهيد الثاني في لك اما لو رفع او نصب فالوجهان ايضا ولو وقع مع النصب او التعيين بعد الفعل وقد نص الشيخ الرضي وجماعة من المتأخرين على وجوب النصب هنا لو قال بالله وشد اللام وحذف الفعل بعدها فهو غير ذاكر لاسم الله صريحا فان البلة هي الرطوبة لكن ان نوى به اليمين فهو لحن شايع في السنة العوام والخواص وقد اجاز العرب حذف الالف من الوقف لان الوقف يقتضي اسكان الهاء فالوجه وقوع اليمين به مع قصدها ويحتمل العدم لكونه لحنا ظاهرا ولو قال ها الله كان يمينا وقد عده الشارع من صيغ القسم لان اصله لا والله وها للتنبيه مما يؤتى بها في القسم عند حذف حرفه ويجوز فيها ها الله بقطع الهمزة ووصلها وكلاهما مع اثبات الالف وحذفها وقد نص عليه ابن مالك وابن هشام ويدل عليه من الاخبار ما تقدم في صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا ارى للرجل ان يحلف الا بالله فاما قول الرجل لا بل شانئك فانه قول اهل الجاهلية فلو حلف الرجل بهذا واشباهه لترك الحلف بالله فاما قول الرجل يا هناه ويا هناه فانما ذلك لطلب الاسم ولا ارى به بأسا واما قوله لعمر الله وقوله لاها الله فانما ذلك من القسم بالله عز وجل واما ايم الله فقد تردد فيه جماعة من الفريقين من هو جمع يمين الا ان الانعقاد هو الاظهر لانه موضوع للقسم عرفا وكذا ايم الله وباقي لغاتها الآتي ذكرها وهذا اسم لا حرف خلافا للزجاج والرماني وقد اختلفوا في انه مفرد مشتق من اليمين او جمع يمين فالبصريون على الاول والكوفيون على الثاني وهمزته همزة وصل على الاول وقطع على الثاني واورد على القائل بجمعه انه يجوز كسر همزته وفتح ميمه ولا يجوز مثل ذلك في الجمع من نحو افلس واكلب ووجه تردد المحقق وجماعة في انعقاد اليمين به احتمال اليمين به القسم بلا بالله وعلى القول الآخر فالقسم به وصف من اوصاف الله وهو يمنه وبركته لا باسمه ومن انه موضوع للقسم عرفا والقسم بالوصف المراد في الله كالقسم به وكبريائه الله وعظمته وهذا هو الاقوى والاغلب في هذا رفعه بالابتداء واضافته الى اسم الله والتقدير ايم الله قسمي ويجوز جره بحرف القسم واضافته الى الكعبة وكاف الضمير واما ايم الله وليم بعده فمقتطع من ايمن تخفيفا بحذف بعض حروفها وابدالها لكثرة الاستعمال وقد نقل غير واحد من متأخري علمائنا الاخرين عن ابن بري في الاستدراك على الصحاح في هذه الكلمات احدى وعشرين لغة اربع في ايمن فتح الهمزة وكسرها مع ضم النون وفتحها واربع في ليمن باللام المكسورة والمفتوحة واللام المفتوحة والمضمومة ولغتان في يمن فتح النون وضمها وثلث لغات في ايم بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم وبفتح الهمزة مع فتح الميم ولغتان في ام بكسر الميم وضمها مع كسر الهمزة فيهما وثلث في من بضم الميم والنون وفتحهما وكسرهما وم بالحركات الثلث وكل ذلك يقسم به ويدل عليه من الاخبار صحيحة الحلبي كما في ية وهي الصحيحة المتقدمة الا انه قال في آخرها واما قول الرجل لعمر الله وايم الله فانما هو بالله وفي خبر علي بن جعفر كما في كتاب قرب الاسناد وصحيحه كما في كتاب المسائل عن اخيه موسى بن جعفر ع مثلها وفي صحيح الحلبي في ية **الحادية عشرة** في الحالف ويشترط فيه وبيان شرائطه ويعتبر فيه القصد كما تقدم في صيغة

واشتراط النية وقد خرج بهذا الشرط يمين السكران والغضبان والنائم فلا تنعقد إلا من الكامل الخالي من موانع القصد لكنه قد لا يقصد وقد يرتبط قصده بالصيغة خاصة وقد لا يتوهم قصده إليها فيكون لاغيا بحلفه ولا شبهة في انعقادها بالقصد إلى اليمين مع باقي الشرائط وتدخل في بعض العامة حيث حكم بانعقاد اليمين بالقسم الصريح وإن لم يقصده إنما يتوقف على القصد باليمين الصريح كالكناية ونحوها ولا تتوقف صحة اليمين على الإسلام ولا على الإيمان إذا حلف بالله وإن لم يكن يعرفه كمال المعرفة وسواء كان مقرا به أو لم يكن مقرا وهذه المسألة من مسائل الخلاف عند الفريقين فما ذكرناه هو الأشهر وهو الذي اختاره المحقق في يع والشيخ في ط واعتمد جل المتأخرين لوجود المقتضي وهو حلفه بالله تعالى مع باقي الشرائط وانتفاء المانع إذ ليس هناك إلا الكفر وهو غير مانع لتناول الأدلة الدالة على انعقاد اليمين له من الآيات والأخبار عموما وخصوصا ولأن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع ما سوى العبادات إذ يدخلون تحت عموم قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم به الأيمان وغيره وقال الشيخ في ف وابن إدريس في سرائره لا تنعقد لأن شرط صحتها الحلف بالله والكافر لا يعرف الله وفي المختلف كل من القولين مع أنه ظاهر من مذاهب العلامة في لف إلى تفصيل جيد في المسألة فقال إن كان كفره باعتبار جهله بالله تعالى وعدم علمه به لم تنعقد يمينه لأنه يحلف بغير الله ولو عبر به فعبارته لغو لعدم اعتقاده ما يقتضي تعظيمه بالحلف به وإن كان جحده باعتبار جحد النبوة أو فريضة انعقدت يمينه لوجود المقتضي وهو الحلف بالله تعالى من عارف به إلى آخر ما يعتبر من الشرائط وتوقف فعل المحلوف عليه أو كان طاعة والتكفير على تقدير الحنث على الإسلام لا يمنع أصل الانعقاد لأنه مشروط بشرط زائد على أصل اليمين فلا ملازمة بينهما وفائدة الصحة تظهر في بقاء اليمين لو أسلم في المطلقة أو قبل خروج الموقتة وفي العقاب على متعلقها لو مات على كفره ولم يفعله لا في تدارك الكفارة لو سبق الحنث الإسلام لأنها تسقط عنه به فهذا كله في اليمين المتبرع بها أما ما فيما ألزم بها في الحقوق والدعاوى فلا إشكال وإن غلظها بإضافة بيعهم وكنائسهم وكتبهم وقد تقدم الكلام على ذلك نعم في صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله ع لا يحلف اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي بغير الله إن الله عز وجل يقول فاحكم بينهم بما أنزل الله وفي صحيح الحلبي قال سألت أبا عبد الله ع عن أهل الملل يستحلفون فقال لا تحلفوهم إلا بالله عز وجل ونحو خبر جراح المدائني عن أبي عبد الله ع قال لا يحلف بغير الله وقال اليهودي والنصراني والمجوسي لا تحلفوهم إلا بالله ونحو خبر سماعة وحسن الحلبي إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة كما شاهدت بذلك وأما ما جاء من حلافهم بغير الله كخبر السكوني وخبر محمد بن مسلم وخبر الحسين بن علوان وخبر محمد بن عمران فمن باب التغليظ والزامهم بما ألزموا به أنفسهم بقي الكلام في أنه على تقدير الانعقاد لو حنث ولزمته الكفارة فهل تصح منه حال كفره مطلقا أو لا تصح مطلقا أو التفصيل المتقدم فالذي يظهر من مذهب الأصحاب عدم صحتها منه حال كفره مطلقا لأنها من العبادات المشروطة بالقربة كالإطعام والكسوة وهذا القول قد صرح به من صحح يمينه حال الكفر وأما بقية الأقوال فهي للعامة **الثانية عشرة** قد ثبت في الفتوى والأدلة عدم انعقاد يمين الولد مع والده إلا مع إذنه وكذا يمين المرأة مع زوجها والمملوك مع سيده إلا أن تكون اليمين في فعل واجب أو ترك قبيح ولو حلف أحد هذه الثلاثة من غير إذن كان للأب والزوج والمالك حل اليمين في المشهور ولا كفارة وكان هذا الكلام مبني على أن عدم الإذن يوقفها لأنها لا تقع باطلة وإنما المبطل لها النهي وهذا الذي اعتمده المشهور والأقوى البطلان كما هو ظاهر الأدلة إذ أقرب المجازات إلى الحقيقة هو نفي الصحة لا اللزوم وكما قررناه غير مرة ففي صحيح منصور بن حازم كما في يه وفي حسنه كما في كا و ب عن أبي جعفر ع في الأول وأبي عبد الله ع كما في الكتابين قال قال رسول الله ص لا يمين للولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للمملوك مع مولاه وخبر ابن القداح عن أبي عبد الله ع قال لا يمين للولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها وللمملوك مع سيده وخبر حماد بن عيسى وأنس بن محمد كما في يه والمجالس عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه ع في وصية النبي لعلي ع قال ولا يمين لولد مع والده ولا امرأة مع زوجها ولا العبد مع مولاه وفي الأمالي عن منصور بن حازم وكذا في نوادر أحمد بن محمد بن عيسى وكذا في أمالي الحسن بن الشيخ محمد الطوسي عن أبي جعفر ع مثله وقد احتج المشهور على دعواهم بعموم الآية الدالة على وجوب الوفاء باليمين مثل قوله تعالى ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان المعقولة إذا حلفتم وقوله واحفظوا أيمانكم ولا شك أن هذه الآيات تعم صورة النزاع خرج منه ما إذا نهى الأب والمولى والزوج فبقي الباقي ولأن البطلان إنما هو لحق أحد الثلاثة فإذنه ليس سببا في الصحة ولا عدم إذنه مانعا وإنما المانع في الحقيقة نهيه ويوجه ما ذكرناه وأما عموم الآيات فليس نافعا لأن المراد منها الأيمان المستكملة الشرائط ونحن نمنع وقوعها بدونه فإنه فضلا عن توكيدها وأما دعوى أن الأمر بامتثال مقتضى اليمين وحفظها موقوف على وقوعها صحيحا إجماعا وكون الإذن ليس سببا في الصحة ولا عدم الإذن مانعا فهو مصادرة على المطلوب فإن الدليل وقول المحققين يشعران بأن إذنه شرط أو سبب وأن عدم إذنه مانع وأما كون فيه مانعا فلم يتضمنه دليل ولا خبر وتظهر فائدة القولين فيما لو زالت الولاية بفراق الزوج وعتق المملوك وموت الأب قبل الحل بالنهي في المطلقة أو مع بقاء الوقت في الموقتة فعلى المشهور تنعقد اليمين لانحلال الأخبار والمختار هي باطلة من أصلها بدونه فالإذن شرط وقد وقع في عبارة يع ما يتضمن القولين فيقع التناقض فيها في اليمين حيث قال ولا تنعقد من الولد مع الوالد إلا مع إذنه وكذا يمين المرأة والمملوك إلا أن تكون اليمين في فعل واجب أو ترك قبيح وهذا صريح في الشرطية ثم قال ولو حلف أحد الثلاثة في غير ذلك كان للزوج والولد والمالك حل اليمين ولا كفارة وهذا يقتضي انعقادها إذ لا حل إلا بعد الانعقاد وكأنه أراد أنها لا تنعقد انعقادا تاما بل متوقفا على الإذن ومن ثم كان الإذن اللاحق يعده صحيحا فلو كانت باطلة لم يؤثر فيها الحل بعدها ولو حلف بالصريح وقال لم أرد اليمين قبل منه ودين بنيته وذلك لأن القصد من الأمور الباطنة التي لا يطلع عليها غيره فيرجع إليه فيه ولجريان العادة كثيرا بإجراء ألفاظ اليمين من غير قصد كما صرحت به الآية والرواية بخلاف العتاق والطلاق والإقرار ونحوها فإنه لا يصدق لتعلق حق الآدمي به وعدم الاعتبار علم القصد فيه فدعواه عدم القصد خلاف الظاهر ولو فرض اقتران تلك اليمين بما يدل على قصده كان دعواه خلافه خلاف الظاهر فيتجه عدم قبوله من هذا الوجه لكن مقتضى العلة الأولى والطلاق قبول الطلاق والولد والمرأة والوالد شامل لجميع الطبقات و

للمتمم

والمتمتع بها والدائم والمملوك المبعض والمكاتب والمدبر والقن والمشترك والمحصن والأمة المزوجة ذات الأب تتوقف يمينها على الثلاثة ويشمل المؤمن والكافر في الطرفين وهذه الفروع لم يتعرضوا لها إلا أن الأدلة والإطلاق تقتضي شمولها **الثالثة عشرة** أن اليمين على الفعل الماضي غير منعقدة ولا كفارة لها عندنا سوى الاستغفار خلافا للشافعية حيث أوجبوها لها وحكموا بانعقاد اليمين على الماضي مطلقا عملا بعموم الآيات وإطلاق اليمين عليها في عدة من أخبار المسألة مثل قوله البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وهو حلف على الماضي ولو تضمنت الغموس ظلما بعلمه تحمل كفارته مع الاستغفار والأخبار بهذا الحكم مشهورة ففي مرسلة علي بن حديد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله ع قال الأيمان ثلاث يمين ليس فيها كفارة ويمين فيها كفارة ويمين غموس توجب النار فاليمين التي ليس فيها كفارة الرجل يحلف على باب بر أن لا يفعله فكفارته أن يفعله واليمين التي تجب فيها الكفارة الرجل يحلف على باب معصية أن لا يفعله فيفعله فيجب عليه الكفارة واليمين الغموس التي توجب النار الرجل يحلف على حق امرء مسلم على حبس ماله وخبر السكوني عن أبي عبد الله ع قال قال أمير المؤمنين ع في رجل قيل له فعلت كذا وكذا فقال لا والله ما فعلته وقد فعله فقال كذبة كذبها يستغفر الله منها ومرسلته قال قال الصادق ع اليمين على وجهين إلى أن قال وأما التي عقوبتها دخول النار فهو أن يحلف الرجل على مال امرء مسلم أو على حقه ظلما فهذه يمين غموس توجب النار ولا كفارة عليه في الدنيا وفي عقاب الأعمال بسند صحيح إلى علي بن حديد عن بعض أصحابنا أيضا عن أبي عبد الله ع قال اليمين الغموس التي توجب النار الرجل يحلف على حق امرء مسلم على حبس ماله ونحوه خبر حريز المرسل كما في محاسن البرقي عن أبي عبد الله ع مثله وخبر الحسين بن المختار كما في ذلك الكتاب أيضا عن أبي عبد الله ع قال إن الله ليبغض المنفق سلعته بالأيمان وخبر أبي حمزة عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص لا تحلفوا إلا بالله ومن حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله وفي مرسلة ومسند عقاب الأعمال عن الحسين بن المختار عن أبي عبد الله ع ثم ذكر مثل حديثه الأول وفي خبر أيوب الخراز عن أبي عبد الله ع وهو صحيح في يه وقد رواه في الأمالي أيضا وفي طريقه عثمان بن عيسى كما في محاسن البرقي من حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله في شيء والأخبار بهذا المضمون كثيرة وحيث إنها إنما تنعقد على المستقبل بشرط فلا يكون واجبا أو مندوبا أو ترك قبيح أو ترك مكروه أو مباحا متساويا فعله وتركه ويكون البر راجحا ولو خالف أثم ولزمته الكفارة ولو حلف على ترك ذلك لم ينعقد ولم تلزمه الكفارة مثل أن يحلف لزوجته أن لا يتزوج عليها أو لا يتسرى أو تحلف هي كذلك وتحلف أنها لا تخرج معه ثم احتاج إلى الخروج وهذه هي القاعدة المتفق عليها بين الأصحاب في متعلق اليمين وقد ذكروا لها ضابطا إذا كان راجحا أو متساوي الطرفين ومتى كان الرجحان في نقيضه دينا أو دنيا لم تنعقد ورواياتهم به كثيرة قد مر كثير منها في النكاح ففيها صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق ع قال إذا حلف الرجل على شيء والذي حلف عليه إتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه فإنما ذلك من خطوات الشيطان وصحيح زرارة عن أحدهما ع قال سألته عما يكفر من الأيمان فقال ما كان عليك أن تفعله فحلفت أن لا تفعله ففعلته فليس عليك شيء إذا فعلته وما لم يكن عليك واجبا أن تفعله فحلفت أن لا تفعله ثم فعلته فعليك الكفارة ومثله صحيحه الآخر كما في كا و ب وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يقسم على الرجل في الطعام ليأكل فلم يطعم هل عليه في ذلك الكفارة وما اليمين التي تجب فيها الكفارة فقال الكفارة في الذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيكفر عن يمينه وإن حلف على شيء والذي حلف عليه إتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج كما في يب كا قال سمعت أبا عبد الله ع يقول ليس كل يمين فيها كفارة فأما ما كان منها مما أوجب الله عليك أن تفعله فحلفت أن لا تفعله فليس عليك فيه الكفارة وأما ما لم يكن مما أوجب الله عليك أن تفعله فحلفت أن لا تفعله ثم فعلته فعليك الكفارة وخبر حمران قال قلت لأبي جعفر وأبي عبد الله ع اليمين التي تلزمني فيها الكفارة فقالا ما حلفت عليه مما لله فيه طاعة أن تفعله فلم تفعله فعليك فيه الكفارة وما حلفت عليه مما لله فيه المعصية فكفارته تركه وما لم يكن فيه معصية ولا طاعة فليس هو بشيء وفي صحيح أحمد بن محمد بن أبي نصر كما في يب عن أبي الحسن ع قال إن أبي ع كان حلف على بعض أمهات أولاده أن لا يسافر بها فإن سافر بها فعليه أن يعتق نسمة تبلغ مائة دينار فأخرجها معه وأمرني فاشتريت نسمة بمائة دينار فأعتقها وهذا الخبر محمول على الاستحباب عند الأكثر إبقاء لتلك القاعدة وفي صحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر ع عن الأيمان والنذور واليمين التي هي لله طاعة فقال ما جعل لله عليه في طاعة فليقضه فإن جعل لله شيئا من ذلك ثم لم يفعل فليكفر عن يمينه وما كان يمين في معصية فليس بشيء وموثق زرارة بل صحيحه عن أبي جعفر ع قال كل يمين حلفت عليها لك فيها منفعة في أمر دين أو دنيا فلا شيء عليك فيها وإنما تقع عليك الكفارة فيما حلفت عليه فيما لله فيه معصية أن لا تفعله وصحيحه الآخر عن أبي جعفر ع كما في كا و ب قال كل يمين حلف عليها أن لا يفعلها مما له فيه منفعة في الدنيا والآخرة فلا كفارة عليه وإنما الكفارة في أن يحلف الرجل والله لا أزني والله لا أشرب الخمر والله لا أسرق والله لا أخون وأشباه هذا ولا أعصي ثم فعل فعليه الكفارة والأخبار بهذا المضمون أكثر من أن تحصى وقد خالف في هذه القاعدة العامة حيث أوجبوا الكفارة بالمخالفة وإن كانت أولى لرواية رووها لذلك **واعلم** أن الأولوية في المباح متبوعة نسا والمرعي فيه فلو طرأ بعد اليمين وكان العمل أولى في الابتداء ثم صارت المخالفة أولى اتبعت المخالفة ولا كفارة ولو تجدد ما يوجب البر بعد ذلك فإن خالف مقتضى اليمين عملا إلا أنه اتبع الظاهر فهكذا وأما الحلف على أن لا يتزوج أو لا يتسرى فقد جعل مثالا للحلف على ترك الراجح لما تقدم من كون النكاح راجحا في الجملة وأن معه التقصير ولا قاطع على تركه لم ينعقد هذا إذا جعلنا النكاح حقيقة في الوطء ولو حقيقة في العقد لم يدخل التسري لأنه وطء الأمة مع التحري أو بدونه فالحلف على ترك التسري اعتبر في صحة اليمين رجحانه أو تساوي الطرفين فلو كان تركه راجحا ولو في الدنيا لبعض العوارض انعقدت اليمين وحيث الفعل وبهذا قد صرح الشيخ في ف وغيرها المستفيد من عدم انعقاد اليمين لامرأة على ترك التزويج أنه لا يكره تزويج الثانية فصاعدا وإلا لانعقد اليمين على تركه ومواضع القولين في المسألة الحلف من نفسه لعبد ومثل القول بالكراهة كما عليه الشيخ انعقاد يمينه على كون المخالف ممن ينعقد اليمين في حقه لعارض المقتضي رجحان تزويج فرض اليمين على ترك الكثير من الأمور الراجحة بحسب العارض لا تنعقد اليمين على فعل غيره كما لو قال والله ليفعلن زيد كذا وكذا

فانها لا تنعقد في حق المقسم عليه الا القسم اذا قال لغيره اسألك بالله لتفعلن او اقسم عليك ونحو ذلك مما عدا انعقادها في المقسم عليه فلانه لم يوجد منه لفظ ولا قصد اما في حق القاسم فلان اللفظ ليس صريحا في القسم لانه عقد اليمين لغيره لا لنفسه **نعم** يستحب للمخاطب ابرار قسمه للاخبار المستفيضة لان فيه اكرامه وتحقيق العامة والخاصة ففي مرسلة عبد الله بن سنان عن علي بن الحسين ع قال اذا اقسم الرجل على اخيه فلم يبر قسمه فعلى المقسم عليه كفارة يمين وهو قول لبعض العامة وقد حمل الاكثر على الاستحباب واما هذا الحديث يمنع من حمله على الوجوب والمعارضة بما هو اقوى منه مما دل على نفي الكفارة مثل موثقة ابن فضال عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يقسم على اخيه قال ليس عليه شيء انما اراد اكرامه وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يقسم على الرجل في الطعام ليأكل هل عليه في ذلك الكفارة وما اليمين التي تجب فيها الكفارة فقال الكفارة في التي يحلف على المتاع ان لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيكفر عن يمينه وفي صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقسم على الرجل في الطعام يأكل فلم يأكل هل عليه في ذلك كفارة قال لا وفي خبر محمد بن مسلم كما في ... قال سألت احدهما ع عن رجل قالت له امرأته اسألك بوجه الله الا ما طلقتني قال يوجعها ضربا او يعفو عنها وفي مثله ما في خبر الآخر كما في نوادر احمد بن محمد بن عيسى وفي نوادره عن ابن بكير بن اعين عن ابيه قال ان اختا لعبد الله جلت المختار دخلت على اخت لها مريضة فقالت لها اختها افطري فابت فقالت اختها جاريتي حرة ان لم تفطري او كلمتك ابدا فقالت اختها جاريتي حرة ان افطرت فقالت الاخرى فعلي المشي الى بيت الله وكل مالي في المساكين ان لم تفطري فقالت علي مثل ذلك ان افطرت فسئل ابو جعفر عن ذلك فقال فكلتهما فان هذا كله ليس بشيء انما هو من خطوات الشيطان وهذه الاخبار لا شك في رجحانها على خبر عبد الله بن سنان لتعددها وكثرتها ومطابقتها القواعد الشرعية **الرابعة عشرة** ان اليمين في المستحيل لا تنعقد مثل قوله والله لاصعدن السماء بل تقع اليمين لاغية لانها انما تقع على ما يمكن وقوعه حتى لو تجدد العجز انحلت اليمين ولا فرق في عدم انعقاد اليمين على غير المقدور بين المستحيل عادة كصعود السماء او عقلا كالجمع بين النقيضين وشرعا كترك الصلوة مع كونه مكلفا بها ولو كان الفعل ممكنا في نفسه وكان الحالف قد عجز عنه في الحال كما لو حلف ان يحج ماشيا فهذا العام وهو عاجز عنه فيه لم ينعقد ولو تجددت القدرة بعد السنة ولو انعكس الفرض فكان قادرا حالة اليمين ثم عرض له العجز قبل الفعل انحلت تلك اليمين بالعجز لفقد الشرط مع كونه موسعا ثم بالتأخير مقصرا لكن لو تجددت القدرة بعد العجز في غير المقيد بالوقت وفيه قبل خروجه وجب **الخامسة عشرة** لا تنعقد اليمين حال الغضب ولا مع الاكراه وان قصد الهاوية لا في معصية وهذا الحكم متفق عليه والاخبار به مستفيضة فمنها خبر عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع لا يمين في غضب ولا في قطيعة رحم ولا في جبر ولا في اكراه قال قلت اصلحك الله فما الفرق بين الجبر والاكراه قال الجبر من السلطان ويكون الاكراه من الزوجة والام والاب وليس ذلك بشيء وصحيح الحلبي كما في نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال لا ثم قال قال رسول الله ص وضع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطأوا وصحيح سعد بن ابي خلف قال قلت لابي الحسن موسى ع اني كنت اشتريت جارية سرا من امرأتي وانه بلغها ذلك فخرجت من منزلي وابت ان ترجع اليه فاتيتها وقلت لها الذي قال فقالت لا والله لا يكون بيني وبينك خير ابدا حتى تحلف لي بعتق كل جارية لك وبصدقة مالك ان كنت اشتريت هذه الجارية وهي في ملكك اليوم فحلفت لها الان قال فقال ع ليس عليك فيما احلفتك عليه شيء وقد تقدم ذلك مستوفى في الاخبار والادلة فلا حاجة الى الاعادة **السادسة عشرة** لا يجوز للرجل ان يحلف الا على العلم وكذا لا يحلف غيره وبهذا منع من اليمين اذا لم يحصل العلم العادي فلو حلف ولم يعلم عد من اليمين الفاجرة والمتعمد الحلف على الكذب من غير ضرورة ولا تقية ففي صحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا يحلف الرجل الا على علمه وفي صحيحه الآخر عن ابي عبد الله ع ايضا قال لا يستحلف الرجل الا على علمه ولا تقع اليمين الا على العلم استحلف او لم يستحلف وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يستحلف الرجل الا على علمه وخبر يونس عن ابي عبد الله ع قال لا يستحلف الرجل الا على علمه هذا اذا لم يكن مضطرا الى اليمين فان اضطر جاز ان يحلف وان علم ضده وقد تقدم جملة من الاخبار في اول كتاب الايمان دالة على ذلك بل وعلى ذلك اذا كانت لغاية افضلية لذلك هي الراجحة كالمشتملة على تخليص مؤمن من الضرر او استنقاذ مال من الظالم ولو لنفسه ومن ذلك الاخبار صحيح اسمعيل بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع في حديث قال سألته عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف لينجو به منه قال لا جناح عليه وسألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على ماله قال نعم وفي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي ع قال قال رسول الله ص احلف بالله كاذبا ونج اخاك من القتل وصحيحة العيص عن الحسن عن مسعدة عن ابي عبد الله ع قال ما امن بالله من وفى لهم بيمين وموثق زرارة قال قلت لابي جعفر ع نمر بالمال على العشار فيطلبون منا ان نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا الا بذلك قال فاحلف لهم فهو احل لهم من التمر والزبد قال وقال ابو عبد الله التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وصحيح الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحرز بذلك ماله قال نعم قال وقال الصادق ع اليمين على وجهين الى ان قال فاما التي يوجر عليها الرجل اذا حلف كاذبا ولم تلزمه الكفارة فهو ان يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم او خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص او غيره وصحيح الفضل بن شاذان كما في ن عن الرضا ع في كتابه الى المأمون قال والتقية في دار التقية واجبة ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها ظلما عن نفسه وموثقة زرارة كما في نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن ابي جعفر ع قال قلت له انا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفونا على اموالنا وقد ادينا زكوتها فقال يا زرارة اذا خفت فاحلف لهم ما شاؤا وعن معمر بن يحيى في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ان معي بضايع الناس ونحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم قال وددت اني اقدر ان اجيز اموال الناس كلها واحلف عليها كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية والاخبار بهذا المعنى قد حدت الاستفاضة ولا يحتاج مع ذلك المنورية بعد مجيء هذه الرخصة والاوامر بها بل وربما كانت واجبة لا يحل التخلف عنها **السابعة عشرة** قد تقدم ان من حلف يمينا ثم رأى مخالفتها خيرا من الوفاء بها جاز له المخالفة بل استحب له ذلك ولا كفارة عليه مطلقا بذلك اخبار مستفيضة غير ما تقدم مثل صحيح الاعرج وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله وصحيح البزنطي واخبار اخر غير نقية السند ولعل منها ما ورد على الحلف عن ترك الطيبات كما وقع في مرسلة ابن ابي عمير وفي تفسير القمي عن ابي عبد الله ع

في قوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم قال نزلت في امير المؤمنين ع وبلال وعثمان بن مظعون فاما امير المؤمنين ع فحلف ان لا ينام ابدا واما بلال فحلف ان لا يفطر بالنهار واما عثمان بن مظعون فانه حلف ان لا ينكح ابدا وساق الخبر الى ان قال فخرج رسول الله ص ونادى الصلوة جامعة وصعد المنبر وحمد الله واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام يحرمون الطيبات على انفسهم الا اني انام الليل وانكح وافطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فليس مني فقالوا يا رسول الله فقد حلفنا على ذلك فانزل الله عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الى قوله اذا حلفتم فيحمل هذه اليمين باعتبار مرجوحية متعلقها من ايمان اللغو حتى ان يحرم المباحات على نفسه طلبا للزهد لا ينفك عن المرجوحية لانه يقول لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم واما ظاهره انعقاد اليمين فقد امر بحملها من غير ظهور رجحان ولا بد من حملها على وجه يرجعها الى القاعدة لئلا تخل القواعد الشرعية **الثامنة عشرة** اذا حلف ان لا يشرب من لبن عنزه ولا يأكل من لحمها لزمه الوفاء وفي المخالفة الكفارة الا مع الحاجة الى ذلك ولا يتعدى هذا التحريم الى الاولاد في المشهور لعدم تعلق اليمين بها حيث ان الحلف انما وقع على شرب لبنها واكل لحمها وهو من قبيل الحلف على المباح فيعتبر في انعقاده تساوي الطرفين في الدنيا او رجحان جانب اليمين فلو كان محتاجا الى ذلك لم ينعقد كما لو تجددت الحاجة كما ومثله ما لو كان الاكل راجحا كالهدي والاضحية وحيث تنعقد اليمين يقتصر عليها فلا يتعدى التحريم الى اولادها على المشهور والقاعدة المقررة للاصل وعدم تعلق اليمين بغيرها وعدم تناول الام للولد باحدى الدلالات والقول بسريان التحريم الى الاولاد لابن الجنيد وللشيخ واتباعه استنادا الى رواية عيسى بن عطية قال قلت لابي جعفر ع اني آليت ان لا اشرب من لبن عنزي ولا اكل من لحمها فبعتها وعندي من اولادها فقال ع لا تشرب من لبنها ولا تأكل من لحمها فانها منها والرواية قد ردها الاكثر لضعف سندها فان عيسى بن عطية مجهول الحال مع جماعة اخرى في سندها مثل محمد بن حسان وابي عمران الارمني وعبد الله بن الحكم هذا ما في كا وفي يب سهل الحسن ويعقوب بن اسحق الضبي وابي محمد الارمني وعبد الله بن الحكم واحتمل فيه محدث الوسائل ارادة ذلك حال الحلف والحمل على الكراهة والاحوط لما يتفانه على ظاهره حيث لا معارض لها **التاسعة عشرة** ان من حلف لينحرن ولده لم تنعقد يمينه عندنا وكذا من حلف على ترك الصلح بين الناس ويستحب له في الاول ان يذبح شاة ويفرقها عن ولده والاولى في نفسها من خطوات الشيطان ففي خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل حلف ان ينحر ولده قال ذلك من خطوات الشيطان وفي معتبرة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في قوله عز وجل ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم قال اذا دعيت لصلح بين اثنين لا تقل علي يمين ان لا افعل وهيهنا فوائد ينبغي التنبيه عليها لاشتمال الاخبار عليها وقد اعرض عن ذكرها الاصحاب حيث انها من نوادر الاحكام المنافية للقواعد الكلية وقد تعرض لها جامع الاخبار من غير ان ينحو مناطها ويبينوا وجه المناسبة بينها وبين القواعد المقررة في الايمان **فمنها** ان من اعجبته جارية عمته فخاف الاثم بان يبتليه الشهوة لها لو وقع عليها حراما فحلف بيمين نحو ان لا يمسها ابدا واتفق ان عمته ماتت وورثها فان اليمين التي حلفها تحل ويجوز له وطؤها بالملك لان المحلوف عليه مراعى بان لا يكون حراما فلا يدخل فيه وطؤها الحلال بعد انتقالها اليه كما عليه خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اعجبته جارية عمته فخاف الاثم وخاف ان يصيبها حراما فاعتق كل مملوك له وحلف بالايمان ان لا يمسها ابدا فماتت عمته فورث الجارية عليه جناح ان يطأها فقال انما حلف على الحرام ولعل الله ان يكون رحمه فورثه اياها لما علم من عفته وهذا التعليل مؤذن بما قلناه والا فالحلف بحسب الظاهر ان لا يمسها ابدا مقتض للتأبيد ولو ملكها لكن التأبيد هنا مقيد بما انطوى عليه واليمين تابعة للنية وان كان ظاهرها الاطلاق والتعميم **ومنها** ان من حلف لغريمه ان لا يخرج من البلد الا بعلمه وكان عليه في ذلك ضرر لم تنعقد ففي خبر اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون عليه الدين فيحلفه غريمه بالايمان المغلظة ان لا يخرج من البلد الا بعلمه فقال لا يخرج حتى يعلمه قلت ان اعلمه لم يدعه قال ان كان علمه ضررا عليه وعلى عياله فليخرج ولا شيء عليه وفيه دلالة على انعقاد اليمين ابتداء وانها انحلت بعروض الضرر اللاحق له فيكون جاريا على القاعدة لما قد استفاض من الاخبار وانعقد عليه الفتوى من ان اليمين المنعقدة اذا عرض لها ما يوجب رجحان تركها وخالفها جازت له المخالفة بل استحبت ولا كفارة عليه مثل صحيح الاعرج وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله ومرسلة ابن فضال المرسلة الفقيه بقوله في الاول اذا رأيت خيرا من يمينك فدعها وفي الثاني اذا حلف الرجل على شيء والذي حلف عليه اتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه وانما ذلك من خطوات الشيطان وفي الثالث من حلف على يمين فرأى ما هو خير منها فليأت الذي هو خير منها وله حسنة وفي الرابع من حلف على يمين فرأى ما هو خير منها فليأت الذي هو خير وله زيادة حسنة واما ما جاء في خبر الحسين بن بشر قال سألته عن رجل له جارية حلف بيمين شديدة واليمين لله عليه ان لا يبيعها ابدا وله اليها حاجة مع تخفيف المؤنة فقال ف لله بقولك له وفي صحيح البزنطي عن ابي الحسن ع قال ان ابي كان يحلف على بعض امهات اولاده ان لا يسافر بها فان سافر فعليه ان يعتق نسمة تبلغ مائة دينار فاخرجها معه وامرني فاشتريت نسمة بمائة دينار فاعتقها فمحمولان على الاستحباب او على التقية بقرينة الاخبار المتقدمة وفي رواية مسعدة الحسن عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يحلف ان لا يبيع سلعته بكذا وكذا ثم يبدو له قال يبيع ولا يكفر وهذا حيث يعرض له الحاجة الى البيع ولا ينافيه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله كما في النوادر لاحمد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله ع عن اليمين التي تجب فيها الكفارة قال الكفارة في الذي يحلف على المتاع ان لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيكفر عن يمينه لان هذا باق على عدم عروض شيء يرجح ارتكاب البيع او يحمل على الاستحباب **ومنها** ان من حلف ليضربن عبده جاز له العفو بل يستحب له اختيار العفو ومن حلف ان يضرب عبده عددا جاز ان يجمع ضغثا فيضرب به فيحسب بعدده ففي خبر نجية العطار قال سافرت مع ابي جعفر ع الى مكة فامر غلامه بشيء فخالفه الى غيره فقال ابو جعفر ع والله لاضربنك يا غلام قال فلم اره ضربه فقلت جعلت فداك انك حلفت لتضربن غلامك فلم ارك ضربته فقال اليس الله عز وجل يقول وان تعفوا اقرب للتقوى وفي نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن ابي جعفر الثاني ع انه سئل هل يصلح ان يحلف الرجل ان يضرب عبده عددا

ان يجمع خشباً فيضرمه ناراً فيحب بعدده قال نعم **ومنها** انه يجوز الحلف على غير الواقع جهراً فاستثناء مشيئة الله سرّاً للخدعة في الحرب ففي خبر مسعدة بن صدقه
عن شيخ من ولد عدي بن حاتم عن ابيه عن جده عدي وكان مع امير المؤمنين ع في حروبه ان امير المؤمنين ع قال يوم التقى هو ومعاوية بصفين ورفع بها صوته ليسمع
اصحابه والله لاقتلن معاوية واصحابه ثم يقول في آخر قوله ان شاء الله تعالى يخفض به صوته وكنت قريباً منه فقلت يا امير المؤمنين انك حلفت على ما فعلت ثم استثنيت
فما اردت بذلك فقال لي ان الحرب خدعة وانا عند المؤمنين غير كذوب فاردت ان احرض اصحابي عليهم لكيلا يفشلوا ولكي يطمعوا فيهم فافهم فانك ستنتفع بها بعد اليوم
ان شاء الله تعالى واعلم ان الله جل ثناؤه قال لموسى حيث ارسله الى فرعون فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر او يخشى وقد علم الله انه لا يتذكر ولا يخشى ولكن ليكون ذلك احرض لموسى على الذهاب
ومنها ان من حلف على ان يزن الفيل وهو من الامور المتعذرة استحب له ان يتوصل لذلك بما يحصل به الوزن ولو بالتخمين كما جاء في القصة التي رفعت
الى امير المؤمنين ع في رجل حلف ان يزن الفيل فاتوه فقال لهم ولم تحلفون بما لا تطيقون فقال فقد ابتليت فامر بقرقور فيه قصب فاخرج منه قصباً كثيراً ثم علم صبغ الماء
بقدر ما عرف صبغ الماء قبل ان يخرج القصب ثم صير الفيل فيه حتى رجع الى مقداره الذي كان انتهى اليه صبغ الماء اولاً ثم امر ان يوزن القصب الذي اخرج
فلما وزن قال هذا وزن الفيل **ومنها** ان اليمين تقع على ما نوى اذا خالف لفظ نيته ولم يكن ظالماً ففي صحيحة اسماعيل بن الاشعري عن ابي الحسن الرضا
ع قال سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف قال اليمين على الضمير وزاد في تهذيبه على ضمير المظلوم وصحيح صفوان بن يحيى قال سألت
ابا الحسن ع عن الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف عليه قال اليمين على الضمير وفي خبر مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عما يجوز
وعما لا يجوز من النية والاضمار في اليمين قال يجوز في موضع ولا يجوز في آخر فاما ما يجوز فاذا كان مظلوماً فما حلف به ونوى اليمين فعلى نيته واما اذا كان
ظالماً فاليمين على نية المظلوم **ومنها** ان من كان له على غيره مال فانكر فاستحلفه لم يجز له الاقتصاص من ماله بعد اليمين ويجوز قبلها فان رد المال
بعد اليمين جاز قبوله لان اليمين غير نافذة وانما هي حاجزة عن القصاص لرضاه بها ومن حلف له فليرض ففي خبر خضر النخعي في الرجل يكون له على الرجل
مال فيجحده قال ان استحلفه فليس له ان يأخذ شيئاً وان تركه ولم يستحلفه فهو على حقه وفي مرسل ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا في الرجل يكون له على
الرجل المال فيجحده فيحلف يمين صبر ان ليس عليه شيء قال ليس له ان يطلب منه وكذلك ان احتسب عند الله فليس له ان يطلبه منه وفي خبر مسمع بن سيار
قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت استودعت رجلاً مالاً فجحدني وحلف لي عليه ثم انه جاءني بعد ذلك بسنين بالمال الذي اودعته اياه فقال هذا مالك فخذه و
هذه اربعة آلاف درهم ربحتها فهي لك مع مالك واجعلني في حل فاخذت منه المال وابيت ان آخذ الربح منه ورفعت المال الذي كنت استودعته حتى استطلع رأيك
فما ترى فقال خذ نصف الربح واعطه النصف وحلله فان هذا رجل تائب والله يحب التوابين **ومنها** ان من حلف ونسي ما قال فهو على ما نوى
ففي صحيح علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر ع عن الرجل يحلف وينسى ما قال قال هو على ما نوى ورواه الحميري في قرب الاسناد مثله الا انه قال يحلف باليمين والظاهر
منه ان المراد انه نسي ما قال وذكر ما نوى وقد تقدم ان المعتبر النية في غير الظالم ويحتمل ان يكون نسي ما حلف عليه لفظاً ومعنى ويكون الغرض من الجواب ان اليمين
لا تبطل في الواقع بل هو على ما نوى فاذا ذكره عمل به ويمكن ان يكون المراد انه اذا نسي ونوى انه اذا ذكر عمل باليمين فله الاجر وقد ادى الواجب وان نوى عدم العمل بها
بعد الذكر فلا ثواب له ولو كان مؤاخذاً **ومنها** انه لا تجب كفارة اليمين قبل الحنث بل بعده ففي خبر طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علياً كان لا يطعم الرجل
في كفارة اليمين قبل الحنث وهذا حكم جار في الكفارات كلها كما سيجيء التنبيه عليه فلو قدمها اعادها واما ما وقع في خبر وهب عن ابي جعفر عن ابيه عن علي ع قال اذا
حنث الرجل فليطعم عشرة مساكين ويطعم قبل ان يحنث فالوجه فيه هو التقية لانه موافق لمذهب العامة **ومنها** انه يجوز للوارث الحلف على نفي مال الميت مع وجوده
اذا كان موصى به او مقراً به للغير وليس عليه في ذلك شيء ففي صحيح عبد الله بن مسكان عن العلاء بياع السابري قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة اودعت رجلاً
مالاً فلما حضرها الموت قالت له ان المال الذي دفعته اليك لفلانة وماتت المرأة فاتى اولياؤها الرجل فقالوا له انه كان لصاحبتنا مال لا نراه الا عندك فاحلف لنا ما لك
شيء أفيحلف لهم قال ان كانت مأمونة عنده فليحلف وان كانت متهمة فلا يحلف ويضع الامر على ما كان فانما لها من مالها ثلثه والمراد انه مع التهمة لا يحلف على
الجميع بهذا الاقرار لان الاقرار مع التهمة لا ينفذ الا في الثلث لو وقع ذلك في مرض الموت **ومنها** تحريم الحلف بالبراءة من الله ورسوله ص ومن
الائمة ع صادقاً كان او كاذباً وانها لا تنعقد وفيها الكفارة مع الحنث ففي مرسل ابن ابي عمير رفعه قال سمع رسول الله ص رجلاً يقول انا بريء من دين محمد ص فقال له
رسول الله ص اذا برئت من دين محمد فعلى دين من تكون قال فما كلمه رسول الله ص حتى مات ورواه الصدوق مرسلاً وخبر يونس بن ظبيان وقد رواه المحمدون الثلاثة
قال لي يا يونس لا تحلف بالبراءة منا فانه من حلف بالبراءة منا صادقاً كان او كاذباً فقد برئ منا وفي مكاتبة الصفار العسكري الى ابي محمد ع رجل حلف بالبراءة من الله
ورسوله ص فحنث ما توبته وكفارته فوقع ع يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد ويستغفر الله عز وجل وفي مرسلة قال قال رسول الله ص من برئ من الله صادقاً
كان او كاذباً فقد برئ الله منه وفي خبر المفضل بن عمر كما في تفسيره نقلاً من كتاب نوادر الحكمة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قول الله عز وجل فلا اقسم بمواقع النجوم
وانه لقسم لو تعلمون عظيم يعني به البراءة من الائمة ع يحلف بها الرجل يقول ان ذلك عند الله عظيم وجاء استثناء جوازها في تحليف الظالم ليعجل الله عليه الفناء لحصول البراءة له بالفعل لكن
بريء من حول الله وقوته ففي مرسلة صفوان الجمال ان ابا جعفر المنصور قال لابي عبد الله ع رفع الي ان مولاك المعلى بن خنيس يدعو اليك ويجمع لك الاموال
فقال والله ما كان لي ان قال المنصور فانا اجمع بينك وبين من سعى بك فجاء الرجل الذي سعى به فقال ابو عبد الله ع يا هذا اتحلف فقال نعم والله الذي لا اله الا هو

عالم

 عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم لقد فعلت فقال له ابو عبد الله ويلك تبجل الله فيستحيي من تعذيبك ولكن قل برئت من حول الله وقوته والجأت الى حولي
وقوتي فحلف بها الرجل فما استتمها حتى وقع ميتاً فقال ابو جعفر المنصور لا اصدق عليك بعد هذا ابداً واحسن جائزته ورده وفي نهج البلاغة قال قال
امير المؤمنين ع احلفوا الظالم اذا اردتم يمينه بانه بريء من حول الله وقوته فانه اذا حلف بها كاذباً عوجل واذا حلف بالله الذي لا اله الا هو لم يعاجل لانه قد وحد
الله سبحانه وفي الخرائج والجرائح عن الحسن بن الرضا عن ابيه ان رجلاً وشى الى المنصور ان جعفر بن محمد يأخذ البيعة لنفسه على الناس ليخرج عليهم فاحضره المنصور
فقال الصادق ع ما فعلت شيئاً من ذلك فقال المنصور لحاجبه حلف هذا الرجل على ما حكى عن هذا يعني الصادق ع فقال قل والله الذي لا اله الا هو و
جعل يغلظ عليه اليمين فقال الصادق ع لا تحلفه هكذا فاني سمعت ابي يذكر عن جدي رسول الله ص انه قال ان من الناس من يحلف كاذباً فيعظم الله في يمينه و
يصفه بصفاته الحسنى فيأتي تعظيمه لله على اثم كذبه ويمينه ولكن دعني احلفه باليمين التي حدثني ابي عن جدي رسول الله ص انه لا يحلف بها حالف الا باء
باثمه فقال المنصور حلفه اذن يا جعفر فقال الصادق ع للرجل ان كنت كاذباً عليك فبرئت من حول الله وقوته ولجأت الى حولي وقوتي فقالها الرجل
فقال الصادق ع اللهم ان كان كاذباً فامته فما استتم كلامه حتى سقط الرجل ميتاً واحتمل ومضي به **ومنها** ان من حلف برب المصحف انعقدت
وعليه بالحنث كفارة واحدة ففي خبر السكوني كما في كا وفي يب الا انه في يب مرسلاً عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من حلف لا ورب المصحف فحنث
فعليه كفارة واحدة وقد جاء ما يدل على انعقاد هذه اليمين ففي حديث المناهي من حلف بسورة من كتاب الله فعليه بكل آية كفارة يمين وحمل على الاستحباب
لعدم انعقاد هذه اليمين ووقوع الحلف فيها بغير الله وبقي هنا مسائل قد تكلموا عليها لاشتباه معاني الالفاظ المتعلقة بها من جهة الاشتراك اللفظي
او الحقيقة والمجاز او المدلول اللغوي او العرفي لا بأس بذكرها وان خلت النصوص التي بايدينا عنها لكنها مما يمكن ارجاعها الى القواعد التي اذن لهم
في التفريع عليها الاولى لو حلف ان لا يأكل طعاماً اشتراه زيد واشتراه زيد وعمرو صفقة واحدة ففي حنثه بالاكل منه وجهان احدهما نعم لانهما اشتريا صفقة على
كل واحد منهما قد اشترى نصفه ولهذا يلزم كل واحد منهما نصف ثمنه فاذا كان لزيد نصفه فقد اكل من طعام اشتراه زيد ولم يكن محصوراً فيما اشتراه
زيد بل فيما صدق انه اشتراه والثاني لا لان الشراء عقد واحد فاذا اشترك فيه اثنان ولم ينفرد احدهما باخص كل واحد منهما في العرف بنصفه فلم
تكمل الصفقة لاحدهما فلا يقع الحنث لان الاسماء في الايمان تتبع فحينئذ فليس لجزء يقال ان زيداً انفرد بشرائه بل كل جزء يقال انه اشتراه زيد وعمرو وهو
بمنزلة من حلف لا لبست ثوب زيد فلبس ثوباً لزيد وعمرو او قال لا دخلت دار زيد فدخل داراً لزيد وعمرو وهذا مختار الاكثر منهم الشيخ رحمه الله في
والمحقق في نع والعلامة في اكثر كتبه وفي ط قوى القولين معاً واجيب عما احتج به الاول بانه لا يلزم من لزوم كل واحد نصف ثمنه ان يكون مشترياً بالنصف
انما الواقع ان كل واحد منهما نصف مشتر لجميعه لا مشتر تمام لنصفه وهذا قوي واما تشبيه الطعام بالمشترك بالثوب والدار ففي غاية الضعف لظهور
الفرق بان بعض القميص ليس بقميص وبعض الدار ليس بدار والحال ان زيداً لم يشتر جميع القميص والدار بخلاف الطعام فان اسمه يقع على القليل
والكثير وانما المخلص منه ما ذكر من ان المشترك ليس هو ولا بعضه مال زيد ولا ما اشتراه وحيث نقول بعدم الحنث للاكل له اذا كان مشاعاً فاقتسماه ثم
ما اكله من نصيب عمرو فهل يحنث بما يأكله من نصيب زيد وجهان منشأهما ان القسمة تميز لما اشتراه زيد عما اشتراه عمرو فيصدق على كل ما حصل لكل واحد
منهما انه الذي اشتراه ومن ان الذي اشتراه كان غير معين وما حصل له بالقسمة معين فهذا ليس هو الذي اشتراه بعينه فلا يحنث به وما ادعى من ان القسمة تمييز
ما اشتراه فليس بمسلم بل تمييز حقه من المشترك بينهما باعتبار الشراء المشترك وهذا هو الاقوى وقد تردد في ذلك الشيخ في ط مستوجهاً لكل من القولين الثانية
لو كان قد حلف على ما اشتراه زيد فاشترى طعاماً منفرداً او اشترى عمرو طعاماً كذلك ثم اختلطا فاكل منه الحالف ففيه اوجه احدها وهو مختار الشيخ رحمه الله في ف و
استحسنه المحقق في نع انه ان كان اكل النصف فما دونه لم يحنث وان زاد على النصف حنث لانه بزيادته على النصف يحصل له الجزم لانه اكل من طعام زيد لا بد ونه
مثله ما ذكروه ايضاً فيما لو حلف لا يأكل تمرة واختلطت بتمر كثير فانه لا يحنث ما بقيت تمرة وانما يحنث اذا اكل الجميع لانا تحققنا انه قد اكل المحلوف عليه وهذا التفريع
الذي وقع بالنصف انما هو عند استواء القدرين والا فالمعتبر الزيادة على قدر حق عمرو ليتحقق حصول زيد وثانيها انه لا يحنث ولو اكله كله لانه لا يمكن ان
الشيء منه لانه اشتراه زيد نصاً كما لو اشتراه زيد مع غيره بتقريب ما تقدم هنا وثالثها انه اذا اكل من الحنطة قليلاً لا يمكن ان يكون مما اشتراه الاخر كالحبة والحبتين من
الحنطة لم يحنث وان كان قد اكل قدراً صالحاً كالكف والكفين حنث لانه تحقق في العادة ان فيه ما اشتراه زيد وان لم يتعين لنا ورابعها التفصيل بوجه آخر وهو
انه ان كان مايعاً كالعسل والماء واللبن او شبه الممتزج كالدقيق حصل الحنث بقليله وكثيره لشدة الامتزاج والاختلاط في اجزائها بعضها ببعض فاي شيء اكله تحقق
ان فيه اجزاء مما اشتراه زيد وان كان متميزاً كالرطب والتمر والجوز لم يحنث حتى يأكل اكثر مما اشتراه عمرو لقيام الاحتمال في المتميز وانتفائه عن الممتزج وهذا ما اختاره
العلامة في عد وخامسها حصول الحنث بالاكل منه مطلقاً وهو اختيار القاضي ابن البراج واحتج عليه بما هو اضعف من بيت العنكبوت لان الحنث منوط بالقطع
بانه اكل ما اشتراه زيد الذي هو متعلق اليمين لا بعدم القطع بانه لم يأكل منه الثالثة لو حلف لا يأكل تمرة معينة فاختلطت بتمر لم يحنث الا باكله اجمع او بقدر اكلهما
في ذلك تلف تمرة منه فلم يحنث باكل الباقي مع الشك في المحلوف عليه وذلك واضح لان تيقن الحنث باكل الجميع لا اشكال فيه لكن قد يعلم بنحو من البحث
كما لو كانت من جنس مخصوص فوقعت في اجناس مختلفة فاكل جميع اجناس المحلوف عليه فانه يحنث وان كان قد بقي غيره من الاجناس لان المعتبر القطع بكونه اكل المحلوف

المحلوف عليه لم يحصل الحنث والفرق بين هذا وبينما لو اشتبهت اجنبية بزوجة ان الاصل في النكاح التحريم ما عدا الحليلة فما لم يعلمها يحرم النكاح عملا بهذا الاصل حيث المبيع بخلاف التمرة المحلوف عليها فان امرها على العكس من ذلك حيث ان الاصل اباحة اكل التمر الا ما علم تحريمه بالحلف فما لم يعلم كان باقيا على اصل الحل وهكذا القول في نظائره من افراد المشتبهة بغيرها المخالف لها في الحكم فانه يعمل فيه بالاصل من حل وحرمة ونجاسة وطهارة هذا من حيث الحنث وعدمه واما التناول فلا يلزم بعد الحنث المشهور بين علمائنا ذلك وهو الذي اختاره المحقق في يع واستقربه العلامة في كثير من كتبه وجوب اجتناب المحصور الذي لا يتم تركه لانه احتراز عن الضرر المطلوب ولا حرج فيه ويؤيده الاخبار المانعة من اباحة اكل الحلال والحرام المختلطين اذا كانت محصورا وهي كثيرة جدا فورث هذا القول قوة ولو فرض تلف تمرة لم يحنث باكل الباقي كما سمعت كما لو ابقى تمرة وذلك لاحتمال كون التالفة هي المحلوف عليها فيتمسك في الباقي باصل الحل وقد وقع للمحقق وكثير من علمائنا التمثيل بعدم الحنث بابقاء تمرة والاولى التمثيل بابقاء بعض تمرة للتنبيه على ان من حلف لا ياكل تمرة لا يحنث باكل بعضها وكذا لو حلف لا ياكل سمانة او رغيفا او نحو ذلك وانما يتحقق الحنث باستيفاء الجميع لان البعض لا يصدق عليه اسم المحلوف عليه والحكم هنا كما سبق في اقتضائه الجميع فلا بر الا به وفي استثناء ما يبقى من فتات الرغيف التي جرت العادة بترك الناس له ولا يتكلفون التقاطه وجهان والاقوى في ذلك اتباع العرف ولو قال لآكلن هذه الرمانة فترك حبة منها لم يبر ولو قال لا آكلها فترك حبة لم يحنث مع احتماله كما سبق **الرابعة** اذا حلف ان ياكل هذا الطعام غدا فاكله اليوم حنث لتحقق المخالفة ويلزمه الكفارة معجلا وكذا لو هلك الطعام قبل الغد او في الغد بشيء من جهته ولو هلك من غير جهته لم يكفر وذلك لان متعلق الحلف اكله غدا فلا يتحقق البر الا به ويتحقق الحنث قطعا مع تأخير اكله عن الغد مع الامكان ويبقى الكلام في مواضع **احدها** ان ياكله قبل الغد اختيارا كما مثلنا وقد جزم المحقق في يع بالحنث ولزوم تكفيره معجلا لتحقق المخالفة منه بمقتضى اليمين اختيارا وقد وجب عليه الوفاء باليمين لايقاعه اياه فيدخل تحت العموم ولا يتم ذلك الا بحفظ الطعام الى الغد ليبر بيمينه فاذا اكله فقد فوت البر لنفسه مختارا وهذا هو معنى الحنث فيلزم الكفارة ح وضعف بان الحنث انما يتحقق بمخالفة اليمين بعد انعقادها ولا انعقاد قبل الغد لانه سبب الوجوب فينتفي المسبب قبله ولامكان موته قبل مجيء الغد فيسقط ولان تعليقه الاكل على حصول الغد تعليق بما لا يقدر عليه الحالف فكيف يحنث قبل حصوله فالاقوى اذن مراعاة وجوبها ببقائه الى الغد مع تمكنه من اكله مع وجوده وبالجملة فالحاصل قبل حضور الغد باليمين جزء السبب لا تمامه وانما يتم بحضور الغد وربما بني حكم هذه المسئلة على ان المكلف اذا علم شرط انتفاء التكليف هل يحسن تكليفه قبل مجيء وقته ام لا وفيه خلاف مشهور بين الاصوليين وتقدم البحث فيه غير مرة كما في الصوم اذا طرأ المانع في اثناء النهار وافسده قبله باختياره هكذا قاله جماعة وفيه نظر للفرق بين الامرين فانه في هذه المسئلة لم يتم سبب الوجوب قطعا لتعلق اليمين على سبب امر متجدد لم يحصل بعد بخلاف القاعدة الاصولية فانها قد فرض فيها مستجمع الشرائط وتمام السبب وان طرأ بعد ذلك ما ابطله فيمكن الحكم هنا بوجوب الكفارة لان شرائط التكليف في ابتداء الفعل بخلاف المتنازع فيه هنا **ثانيها** ان يهلك الطعام قبل الغد لكن بسبب من الحالف وفيه القولان المتقدمان كما لو اكله **وثالثها** ان يهلك قبله لا بسببه فلا حنث ولا كفارة قطعا **ورابعها** ان يهلك في الغد قبل التمكن من اكله قبل اختياره او بغير اختياره والحكم فيه كالذي قبله **وخامسها** ان يهلك في الغد بعد تمكنه من اكله باختياره ويجب عليه الكفارة لتفويته الواجب باختياره كما لو حلف ليأكله من غير تقييد بزمان معين ولم ياكله باختياره واتلفه **وسادسها** ان يهلك في الغد بعد التمكن لا باختياره وفي حنثه هنا وجهان من اخلاله بمقتضى اليمين بعد انعقادها مختارا ومن ان الوقت موسع وقد اذن له الشارع في التأخير لان جميع الغد وقت له فتأخيره لا يوجب التقصير وربما قد خرج هذان الوجهان على ان من مات في اثناء الوقت ولم يصل هل يجب عليه القضاء ام لا لان التأخير عن اول الغد كتأخير الصلوة عن اول الوقت وربما فرق بينه وبينما لو قال لا اكلن هذا الطعام واطلق ثم اخر مع التمكن حتى تلف الطعام فانه ليس هناك بجواز التأخير وقت مضبوط والامر فيه الى اجتهاده فاذا مات ظهر خطاؤه وتقصيره وههنا الوقت مقيد مضبوط وهو في سعة من التأخير لتلك الغاية وهكذا يقول من مات في اثناء الوقت قبل ان يصلي لا يقضي على الاظهر وفيه ان الوقت الموسع العمر وتضييقه انما يحصل بامارات الموت وتضيق العمر عنه فلا تقصير مع حصول الموت قبله مطلقا بل مع ظهور الامارة والمخالفة فلو مات فجأة لم يظهر الخطاء حيث لم يخالف ما اناطه الشارع به كالوقت الموسع ثم اذا قلنا بحصول الحنث في الغد فهل يحكم به في الحال او قبل الغروب وجهان وتظهر فائدة الوجوب في جواز الشروع في اخراجها وفيما لو مات قبل الوقتين **الخامسة** لو حلف ان لا يشرب من ماء الفرات حصل الحنث بما يصدق عليه الشرب من مائها كرعا منها او شربا بيده او باناء وربما قيل انه لا يحنث الا بالكرع منها وهو مذهب الشيخ في ط وابن ادريس في السرائر وما ذكرناه هو مذهب الاكثر وعليه الشيخ في ف واليه مال المحقق في يع لدلالة العرف على صدق الشرب منه بذلك واللغة لا تنافي ذلك لان من هنا للابتداء اذ المراد كون الفرات مبدأ للشرب سواء كان بواسطة ام بغيرها ويؤيده قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني الى قوله الا من اغترف غرفة بيده والاصل في الاستثناء الاتصال ووجه الثاني ان الشرب منها بغير واسطة كالكرع هو الحقيقة وما عداه مجاز وعلامة الحقيقة انه لو حلف على الشرب من ماء الاداوة لم يحنث بصب مائها في اناء غيرها او في يده ثم شربه قطعا ولو كان حقيقة في الاعم لزم الحنث هنا ايضا والاقوى الاول لدلالة العرف عليه في الشرب من الشيء بالواسطة او غيرها غير منضبط لانه لو اعتبر عدم الواسطة لزم عدم الحنث بالكرع ايضا

لان اخذه بالفم سابق على الشرب بدليل انه لو ... فيه بعد اخذه لم يكن شاربا او لو صبه في الفم ثم شرب لا يصدق عليه انه شرب من الكوز فدل ذلك على عدم مناط الواسطة وانما الحكم في مثله العرف فهو دال على الشرب من النهر على ما يعم الواسطة وفي الكوز على ما كان بغير واسطة وعلى ان توسط الفم غير مانع مطلقا **السادسة** اذا حلف لا ياكل رؤسا انصرف الى ما جرت العادة باكله كرؤس البقر والغنم والابل فلا يحصل الحنث باكل رؤس الطيور والسمك والجراد عند الاكثر ترجيحا للعرف على اللغة وخالف ابن ادريس فحكم بحصول الحنث باحد هذه الاشياء حملا للفظ على معناه اللغوي وتردد المحقق في ذلك ولعل العرف غير منضبط بخلاف اللغة ولان اللغة حقيقة اجماعا بخلاف العرف اذ العادة ناقلة من الحقيقة اللغوية او مخصصة وكلاهما مجاز غايته ان يصير راجحا واذا تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وقع الاشكال في الترجيح ولو ادعي صيرورة العرف حقيقة ففي ترجيح احد الحقيقتين على الاخرى خلاف مشهور بين الاصوليين وان كان المختار من ذلك ترجيح العرف على اللغة لكن بشرط ان يكون منضبطا والمعتبر منه عرف الحالف هذا كله اذا لم ينو الحالف شيئا معينا والا تعين لما عرفت من ان اطلاق اليمين تابع للنية ومقيد بها **السابعة** لو حلف ان لا ياكل لحما فالخلاف الجاري في المسئلة السابقة جار هنا ويقوى هنا انه يحنث بالجميع وهذان القولان للشيخ وعدم دخول لحم الطير والسمك حيث ان العرف لا يساعد عليه بخلاف اللغة والمذهب الاول للشيخ في ف وعليه الاكثر لاطلاق اسم اللحم على السمك في قوله تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا وقد قواه ابن ادريس هنا مع ذهابه في الاولى الى التقييد مستندا بترجيح عرف الشرع على العادة ومثله المحقق في يع والحق ان الحكم فيه كالسابق من البناء على العرف اذا انضبط والا عمل بالحقيقة اللغوية وهذا كله اذا لم ينو شيئا مخصوصا كما قررناه فيما سبق والا فالمعتبر ما نواه **الثامنة** لو حلف ان لا ياكل شحما فهل يحنث باكل شحم الظهر ام لا لوقوع الخلاف في ظهوره في اسم اللحم او الشحم ففيه وجهان من جهة انه لحم سمين بكمال الامتزاج فكانه جزء من اللحم ومن اطلاق اسم الشحم عليه ولهذا استثناه الله تعالى من الشحم بقوله وحرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما والاصل في الاستثناء الاتصال كما تقرر في الاقرار وغيره لان المنفصل مجاز لا يحمل عليه اللفظ عند الاطلاق بدون القرينة ويرد عليه ان القرينة هنا موجودة لانه عطف عليه الحوايا او ما اختلط بعظم وهو لحم اتفاقا فيلزم ان يكون الاستثناء متصلا او منفصلا فحمل الجميع على الانفصال اولى **واجيب** بان العطف في قوة تكرار العامل فيكون الاستثناء في حكم المتعدد فتصير استثناءات متعددة لا يضر اختلافها بالاتصال والانفصال وقد ادعى ابن ادريس في سرائره اجماع اهل اللغة على تسميته شحما وعلى كل تقدير فهو منحصر في احد الصنفين اللحم والشحم فاذا حلف على اكل اللحم ولم نقل بكونه شحما دخل في اللحم والاقوى انه شحم **التاسعة** لو حلف لا ذاق شيئا فمضغه ولفظه هل يحنث ام لا فيه قولان اصحهما الحنث لتحقق الذوق بذلك لانه حقيقة في ادراك طعم الشيء في الفم بالقوة المودعة في اللسان المبثة في العصب المفروش وهي كقوة المس في توقفها على اللمس باللسان ومن ثم جاز للصائم ان يذوق الطعام من غير ان يفطر به وفيه وجه ضعيف جدا انه لا يحنث بذلك لانه لا يفطر الصائم به ولا يخفى عدم الملازمة **العاشرة** لو حلف ان لا ياكل سمنا فاطلق فاكله مع الخبز حنث وكذا لو وضعه على الطعام اذا بقي متميزا بخلاف ما لو حلف ان لا ياكل لبنا فاكل جبنا او سمنا او زبدا لم يحنث لان كل واحد من السمن والزبد والجبن واللبن هنا مختلفة اسما وصفة وان كان بعضها في الاصل راجعا الى بعض ولا اشكال في عدم صدقه باكل اللبن والجبن لكن في حنثه باكل الزبد خلاف فيه وجهان اصحهما انه لا يحنث ايضا لتفاوتهما في الاسماء والصفات ووجه الحنث بان الزبد سمن لاشتماله عليه بخلاف العكس لان الزبد عبارة عن مجموع السمن وباقي المخيض ولا فرق في السمن بين ان ياكله جامدا او ذائبا مع الخبز ومنفردا على الطعام اذا بقي متميزا يصدق اسمه بخلاف ما لو استهلك في الطعام فانه لا يحنث واحترز بقوله وكذا لو اذابه على الطعام اما لو شربه ذائبا بغير طعام فانه لا يحنث لعدم دخول الاكل في الشرب مع احتمال الحنث نظرا الى العرف لكنه بعيد لان انضباط العرف ممنوع فكذا لا يحنث بحلفه على اكل الزبد بالسمن ولا بالجبن ولا باللبن بطريق اولى وبالعكس لاختلاف الاسم والوصف لغة وعرفا ويدخل في اللبن الحليب والرائب منه واللباء والمخيض من الانعام والصيد الا ان يخص العرف بعضها **الحادية عشر** لو قال لا اكلت من هذه الحنطة فطحنها دقيقا او سويقا لم يتحقق الحنث وكذا لو حلف ان لا ياكل الدقيق فخبزه واكله وهذا مما تعارض فيه الاسم والاشارة فان هذا يقتضي تعلق اليمين بها ما دام موجودة وان تغيرت وتقييدها بالحنطة والدقيق ونحوهما يقتضي زوال اليمين بزوال القيد وفي بقاء الحنث مع التغير المذكور وجهان اجودهما وهو الذي قطع به المحقق في يع حتى انه لم يذكر غيره وقبله الشيخ في ط زواله لان الحنطة اسم قد زاله الطحن وصورته قد تغيرت فصار كما لو زرع فنبت فاكلها حشيشا او قال لا اكل من هذا البيض فصار فرخا فاكله والقول الثاني بقاء الحنث وهو مذهب القاضي ابن البراج لان الاشارة وقعت على العين وهي باقية ولان الحنطة انما تؤكل كذلك غالبا فيكون بمنزلة ان يقول لا اكل هذا الكبش فذبحه واكله ولان الحقيقة النوعية لم تتبدل وانما المتغير بعض صفاتها بخلاف ما لو صارت الحنطة حشيشا والبيض فرخا وكذا الحكم فيما لو قال لا اكل من هذا الرطب فصار تمرا او هذا البسر فصار رطبا او العنب فصار زبيبا او لا اشرب من هذا العصير فصار خلا وقد ذكر انه قد باحث شيخه في ذلك واورد عليه ان عين الحنطة باقية وانما تغيرت بتقطيع الاجزاء الذي هو الطحن فاجابه الشيخ بان متعلق اليمين مسمى الحنطة والدقيق لا يقال عليه هذا الاسم فينتفي الحكم بانتفاء هذا الاطلاق كما ان الخبز لا يسمى دقيقا فالزمه بان من حلف ان لا ياكل هذا الخيار والتفاح ثم قشره وقطعه واكله لا يحنث لاشتباههما في يحنث فالتزم بمثل ذلك في الخيار والتفاح وهو التزام رديء والحق ان الخيار والتفاح لم يخرجا عن مسماهما بالتقطيع ولا حدث لهما اسم زائد على كونه

خياراً مقطعاً او تفاحاً مقطعاً بخلاف الحنطة المطحونة فانها لا تسمى بعد الطحن حنطة لغة ولا عرفاً الا على طريق المجاز وبهذا حصل الفرق بينهما فاوجب الحنث في اكل الخيار المقطع والتفاح بخلاف الدقيق والعلامة في لف بعد ان نقل كلام الشيخين واعترض عليه حقق المسئلة بما حاصله يرجع الى اختيار كلام القاضي في الحنطة والدقيق بخلاف الرطب اذا صار تمراً او العنب اذا صار زبيباً او نحو ذلك وجعل الفرق انما يحصل للاكل حالة اليمين على حالته التي هو عليها بما يتعلق التحريم به على حالته او كل كالحنطة والدقيق فيحنث باكلها اجزاء **الثانية عشرة** لو حلف ان لا يأكل لحماً فاكل الية الشاة لم يحنث واختلف فيما لو اكل الكبد والقلب وقد تردد المحقق فيهما وهذه المسئلة متفرعة على مسئلة ما لو خالط اللحم الشحم كما مر ومن هذا استشكل في الالية فقيل انها من اللحم لو حلف عليه كك فانها منحصرة فيهما ويحتمل خروجها عنهما معاً لمخالفتها لهما اسماً وصفة وكذا البحث في السنام ولا يحنث على احدهما بالآخر وقد اختلفا ايضاً في حصول الحنث بالكبد والقلب عند الحلف على اللحم الى قولين قد بنيا على انهما في معناه وقد يقومان مقامه وقد يقومان مقامه ويؤيد في القلب قوله صلى الله عليه وآله ان في الجسد مضغة والمضغة القطعة من اللحم وعكسه نصرف اللفظ اليهما عند الاطلاق وهو اللفظ الثاني كما اذا قال لعبده السيد اشتر لنا لحماً فاشتريهما مدعياً انهما داخلان تحت اطلاق الامر فانه يستحق اللوم وما ذلك الا لمنع دخولهما عرفاً وهذا علامة الحقيقة ولصحة السلب التي هي قرينة المجاز فيقال ما اشتريت لحماً وانما اشتريت قلباً او كبداً وهذا هو الاظهر نظراً الى العرف والوجهان آتيان في لحم الرأس واللسان ولكنهما اولى بالدخول لو قيل به فاما الكرش والمصران والمخ فلا قطعاً **الثالثة عشرة** لو حلف ان لا يأكل بسراً فاكل منصفاً او لا يأكل رطباً فاكل منصفاً حنث في المشهور والقول بعدم الحنث كما وقع لابن ادريس الحلي ضعيف كما حققه المحقق واصل هذا الخلاف ان معتمد البر والحنث في اليمين على موجب اللفظ الذي هو متعلق اليمين ما لم تقترن به نية او قرينة خارجية وكان مدلول لفظ كل من البسر والرطب مخالفاً للآخر فان الاول يطلق على ما لم يرطب من ثمر النخل بعد مقاربته ذلك والثاني لما نضج منه وسرت فيه الحلاوة والمائية فلم يدخل احدهما في الآخر اذا حلف عليه اما المنصف وهو الذي صار نصفه الواحد منه رطباً والنصف الآخر بسراً ففي الحنث به لو حلف ان لا يأكل البسر او الرطب والبرية لو حلف على ان يأكله وجهان من صدق اسم الرطب على الجزء المرطب والبسر على الجزء الذي لم يرطب فيقع الحنث باكله كما عليه الاكثر ومن عدم صدق كل واحد من اسم الرطب والبسر عليهما حقيقة وانما لهما اسم خاص ووصف خاص فلا يحنث وهذا الذي تداعيه ابن ادريس في الاستدلال هذا كله اذا اكل الجميع او النصف الموافق لمقتضى اليمين اما لو قصر على النصف المخالف لمقتضى اليمين فلا اشكال في عدم الحنث لان الرطب اسم لما يرطب كله والبسر لما لم يرطب منه شئ وهذا غير متحقق في المنصف لا المعظم بخلاف البسر والرطب فانه يصدق ببعضها **الرابعة عشرة** لو حلف ان لا يأكل فاكهة حنث باكل واحد من الرمان والعنب والرطب من ذلك وفي مثل البطيخ تردد وقع للمحقق وجماعة والشيخ في ط قطع بدخوله في الفاكهة والقول الآخر هو من الخضراوات والاصل في ذلك ان الفاكهة اسم لما يتفكه به اي يتنعم به قبل الطعام وبعده مما لا يكون مقصوداً بالقوت من العنب والتين والرطب والرمان والتفاح والمشمش والكمثرى والخوخ والاترج والنارنج والليمون والنبق والموز والتوت بانواعه والسفرجل ونحوها وليس مخصصاً بالثلثة الاول كما وقع في عبارة بعض فقد ارتكب التجوز فيها والحامل عليه تخصيص اشرف الافراد منها او موضع النزاع فان بعض العامة قد منع من دخول الرمان والرطب فيها لعطفهما عليها في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان والعطف يقتضي المغايرة وقد اجيب عن ذلك بان المغايرة حاصلة على التقديرين فانهما جزئيان لها والجزئي مغاير للكلي وقد عطف عليه لمزيد شرف له عن غيره كما تقرر في علم البيان كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة في قوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وكعطف الصلوة الوسطى على مطلق الصلوة وهو في القرآن كثير وكذا في اشعار البلغاء ولا تدخل الخضراوات كالقثاء والخيار والباذنجان والجزر والقرع في الفاكهة اتفاقاً وقد سمعت الخلاف في البطيخ والاولى الرجوع فيه الى العرف وان فقد فالاصل عدم الحنث به وان سمي فاكهة في الاخبار فهو للمبالغة في حسنه ثم لا اشكال في تناول الفاكهة لما ذكر في افرادها عند رطوبتها اما تناولها لليابس فموضع ومقتضى التقسيم لها الى الرطب واليابس صدقها عليهما الا ان العرف قد اخرج اليابس والانقسام اعم من الحقيقة ولا نزاع في جواز التسمية في الجملة والوجه في ذلك تحكيم العرف وهو شاهد بعدم التناول لليابس وكذا البحث في مثل الفستق والبندق والجوز واللوز والاولى بالمنع هنا وهو الاصح وفي تناولها للبر من الزعرور وحب الآس وحب الصنوبر اذا دخلنا اللبوب فيها وجهان وقد جزم العلامة في التحرير بدخول حب الصنوبر ونحوه ولا وجه له لعدم الاطلاق العرفي وهو حاكم بالعدم ولا يحنث بشئ منها ولا ببر لو حلف ان يأكلها **الخامسة عشرة** لو حلف ان لا يأكل الادم او يأكله كان صادقاً لكل ما يؤدم به ولو كان لحماً او مايعاً كاللبن او غير مايع كاللحم واصله ما يضاف الى الخبز ويؤكل معه مرقاً كان او دهناً جامداً كان كالجبن والتمر في بعض البلدان والملح والبقول والبصل والفجل ام مايعاً كالخل والدبس والعسل والسمن بمساواة الجامد للمايع مذهب اصحابنا والخلاف انما هو للعامة حيث خصته بما يصنع به ويرده قوله صلى الله عليه واله سيد ادامكم الملح وقوله صلى الله عليه واله وقد اخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة فقال هذه ادم هذه وقوله صلى الله عليه واله سيد ادم اهل الدنيا والآخرة اللحم مضافاً الى العرف واللغة فالحق التعميم وفي الاخبار ما يدل على تعدد الادم في اشياء كثيرة غير ما ذكرناه الا انها باعتبار البلدان دون بعض فكم من ادم في بلاد هو طعام في اخرى وبالعكس فيتبع عرف تلك البلد **السادسة عشرة** اذا قال لا شربت ماء هذا الكوز

لم يحنث الا بشرب جميع مائه وكذا لو قال لا شربت مائه وهكذا كل شئ لا يبر الا بفعل الجميع اما لو قال لا شربت ماء هذا البئر يشرب البعض اذ لا يمكن صرفه الى الكل وربما قيل لا يحنث ايضاً وبالجملة ان الماء اذا نسب الى ما يمكن شربه ولو في مدة طويلة فانه لا يحنث الا بشرب جميعه وما دام يبقى فيه فلا حنث لكن يستثنى من ذلك البلل اليسير الذي يبقى في العادة وينبغي ان يكون هو المراد من قوله لا شربت مائه ولهذا قد مثل بالامرين المحقق في يع لان مؤداه عرفاً كك وقال الشهيد ره في بعض تعليقاته على يع حيث قال ولو قال لا شربت ماء هذا البئر حنث بشرب البعض انما وقع من لفظ شربت من تحريف الكاتب والصواب لو قال لا شربت من ماء هذه البئر العظيمة او النهر فهل يحنث بشرب بعضه فيه وجهان احدهما نعم لانه لا يمكن شرب الجميع تنصرف اليمين الى البعض ولان من شرب من دجلة او الفرات يصدق عرفاً انه شرب ماء دجلة والفرات ثم قال والثاني وهو الذي اختاره المص لان الحلف على الجميع فصار كما لو قال لا شربت ماء هذه الاداوة والعرف بما ادعوه غير منضبط فلا يحكم بل ينبغي على هذا ان قال لا تنعقد يمينه لان الحنث فيه غير متصور كما لو حلف لا يصعد الى السماء ويتفرع على ذلك ما لو قال لا شربت ماء هذا البئر او النهر فحمل اليمين على البعض فبر بشرب بعضه وان قل والاظهر انه لا يبر بشرب البعض بل يكون كالحالف على غير المقدور فلا تنعقد اليمين لان البر فيه غير ممكن اما لو كان يمينه لا شربت من ماء هذه الاداوة الابحر حنث بما يشرب من مائها قليلاً كان او كثيراً وكذا لو قال لا شربن من مائها بر بما يشرب منه كك وكذا الحكم في ماء البئر وماء النهر لافادة من التبعيض هنا بالقرينة ولعدم صلوحها للتبيين **السابعة عشرة** لو قال لا اكلت هذين الطعامين لم يحنث باكل احدهما وكذا لو قال لا آكل هذا الخبز وهذا السمك لم يحنث الا باكلهما لان الواو العاطفة لمطلق الجمع فهي كالف التثنية وخالف الشيخ ره في ط فقال لا كلمت زيداً وعمراً فكلم احدهما حنث لان الواو العاطفة تنوب مناب الفعل وفيه من التكلف ما لا يخفى فالاصح ما ذهب اليه الاكثر ولا فرق بين ان يكون عبر بصيغة التثنية او صيغة الجمع لعطف لانهما في الدلالة واحد وكون الواو نائبة مناب الفعل العامل لا نعرف له وجهاً لان الواو يجعل الشيئين كالشئ الواحد لما علم انها بمثابة الف التثنية وواو الجمع اما لو كرر حرف النفي فقال لا اكلم زيداً ولا اكلم عمراً ولا اكل هذا السمك ولا هذا التمر حنث باكل واحد منهما وصار بمنزلة يمينين وبالحنث في احدهما لا تنحل الاخرى كما لو قال والله لا اكلم زيداً والله لا اكلم عمراً ولو قال في الاثبات لالبسن هذا الثوب وهذا الثوب ففي كونها يمينين او واحدة وجهان كما سبق **الثامنة عشرة** اذا حلف لا اكل خلاً فاصطبغ به حنث عند جماعة وعند آخرين لا يحنث لانه ينصرف عرفاً الى اكله متميزاً اما منفرداً او مع غيره اما لو استهلك بالمزج نحو الطعام وانتفت التسمية فلا حنث وان بقيت الحموضة وغيرها من اوصافه وقد تقدم الكلام عليه في نظائره **التاسعة عشرة** لو قال لا شربت لك ماء من عطش فهو حقيقة في تحريم الماء وهل يتعدى الى الطعام فيه قيل نعم عرفاً وقيل لا تمسكاً بالحقيقة هذا اللفظ في شرب مائه حالة العطش وقد يتجوز فيما هو اعم من ذلك بان يريد به انه لا يتناول شيئاً من ماله وان قل فلفظه خاص وقيل يعم بواسطة سببه وهو عكس ما تقوله الاصوليون في مؤلفاتهم فيما اذا كان اللفظ عاماً وسببه خاص كبئر بضاعة وشاة ميمونة وهل العبرة بعموم اللفظ او بخصوص السبب وقد اختلف العلماء في العمل بحقيقة هذا اللفظ الخاص وبمجازه حيث هو كناية عن ترك غير الماء من المأكول ونحوه نظراً الى القرينة فجماعة على العمل بالثاني لان العرف يدل عليه فيكون من باب تعارض اللغة والعرف والحقيقة المتروكة والمجاز الغالب وهو تحقيق حسن لكن مع انضباط العرف او دلالة القرائن عليه وقيل لا تمسك بالحقيقة لاصالة البرائة فيما زاد عليها ولان ارادة العام من اللفظ الخاص ليس من انواع المجاز المستعملة اصطلاحاً فكيف تحمل عليه عند الاشتباه وانما غايته ان يحمل عليه مع قصده او ظهور القرائن بارادته وقيل يعمل على الحقيقة مطلقاً لان الايمان انما تبنى على الالفاظ لا على القصود التي لا تحملها الالفاظ ولم تستعمل لغة فيها كما اذا حلف على الصلوة وقال اردت الصوم فانه لا يقبل اتفاقاً **العشرون** اذا حلف على فعل مستديم فحنثه يحصل باستدامته الا ان يكون الفعل ينسب الى المدة كما ينسب الى الابتداء والضابط فهذه المسئلة الفارق بين صورها ان ما لا يتقدر بمدة كالبيع والهبة والتزويج وغيرها من العقود والايقاعات والوطي والدخول ونحو ذلك لا يحنث باستدامتها لان استدامة الاحوال المذكورة ليست كانشائها اذ لا يصح ان يقال بعت شهراً ولا دخلت وكذا الكلام في البقية وما يتقدر بالمدة كالسكنى والمساكنة والقعود والقيام واللبس والركوب والمشي فيحنث باستدامتها كابتدائها فاذا حلف ان لا يفعل حنث باستدامته لصدق الاسم بذلك لانه يصح ان يقال لبست شهراً وركبت ليلة وسكنت سنة وساكنته شهراً وهكذا الكلام في البواقي وقد يقع الاشتباه في بعض الافعال فيتوجه الاشكال في حكمه اذ يحتمل حينئذ فيه مغايرة الابتداء للاستدامة فلا يحنث لو حلف لا يتطيب باستدامة الطيب لانه لا يقال تطيبت شهراً بل منذ شهر وان كان باقياً عليه كالطهارة على البقاء عليها ويحتمل اتحادهما لانه يصدق عليه الآن متطيب ولانه محرم عليه في الاحرام استدامته كابتدائه والذي حققه المحقق في يع هو الاول وهو الاقوى لانه حلف ان لا يتطيب ولم يحلف على انه لا يكون متطيباً وبين الامرين فرق واما تحريم استدامة الطيب على المحرم فبدليل خارج كتحريم شمه عليه وابتدائه ويحصل باستدامته ولصحة السلب الذي هو قرينة المجاز لانه يصح ان يقال ما تطيبت منذ يومين وما تطيبت اليوم وان كان الطيب باقياً عليه وهذا الوجهان آتيان في الوطي اذ لا يقال وطئت يوماً او شهراً ومقتضاه ان من حلف ان لا يطأ لا يحنث باستدامته ما لم يعد بعد النزع واما تحريم الاستدامة على الصائم والمحرم كالابتداء فثابت بالنص كالطيب اذا تقرر ذلك فلو قال لا دخلت داراً او دار فلان وهو فيها لم يحصل الحنث بالمكث فيها وان تطاول زمانه حتى يخرج منها ثم يعود اليه فهناك يحنث كذا لو قال لا ابتاع وقد باع ولو بخيار فاستمر عليه ولا نزوج وتحته امرأة او ان له زوجة فلم يطلقها

ولو قال لا سكنت هذه الدار وهو ساكن بها وجب عليه التحول عنها الى اليوم وان كان قد ابقى رحله واهله لان متعلق يمينه سكناه بنفسه لا باهله ومتاعه كما انه لا فرق في الخروج مكرهاً بين ان يكون قد قصد به اخراج اهله ورحله ام لم يصل خلافاً لبعض العامة فيهما ولا يحنث بالعود اليها لا للسكنى بل لنقل رحله وان كان قد مكث بخلاف ما لو حلف على دخوله فانه يحنث به وان كان لنقل المتاع ولو مكث بعد اليمين ولو قليلاً فان لم يكن لاجل نقل متاعه حنث لصدق الاستدامة بذلك بان نهض بجميع المتاع وامر اهله بالخروج وتلبّس بمقدمات الخروج فهل يحنث فيه الوجهان احدهما نعم لانه اقام فيها مع التمكن من الخروج وبهذا جزم العلامة في بعض ولم يذكر سواه وانه ارجحهما وبه جزم في عد والاقوى المنع لان المستقل باسباب الخروج لم يعد ساكناً في الدار ونحوه ما اجمعوا عليه من انه لو خرج في الحال ثم عاد لزيارة او عيادة او نقل متاع او عمارة ونحو ذلك غير السكنى لا يحنث لانه قد فارقها في الحال وبمجرد العود لا يصير ساكناً اما لو احتاج ان يبيت فيها ليلة لاجل ان يحفظ فيها متاعه ففيه خلاف الى قولين اجودهما عدم الحنث لان الضرورة لا تجامع الحنث بل ربما نافت اصل اليمين فلو خرج في الحال ثم مرّ بها مجتازاً لم يحنث لان مثل ذلك لا يعد سكنى وان تردد فيها ساعة بغير غرض فكذلك ويحتمل الحنث ويشكل بعدم صدق السكنى بذلك اذ ليس المراد بها المكث مطلقاً بل اتخاذها مسكناً وهو غير صادق بالتردد وان مكث على وجه لا يصدق اسمها وهذا وارد على القول بالتفصيل الواقع عند الخروج الا انه يمكن الفرق بانها اذا كانت مسكناً لا يخرج عنه بمجرد النية كما ان المقيم لا يصير مسافراً بمجرد النية بخلاف من خرج عنها ثم عاد فانه بخروجه عن اسم الساكن يحتاج في صدق الاسم عليه بعد عوده الى احداث ما به يصدق معها

الحادية والعشرون الاصل المرجوع اليه براً وحنثاً في اليمين هو اتباع موجب الالفاظ التي تعلقت بها اليمين الا انها قد تتقيد وتخصص بنية تقترن بها او باصطلاح او قرينة اخرى كما نبهناك عليه في المسائل السابقة وعليه قد فرعوا تلك المسائل وغيرها فمنها انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار فالمفهوم منه الدخول من الباب المعهود من خارج الدار الى داخلها فيحنث بالحصول في اعرصتها وفي ابنيتها بيوتاً كانت او غرفاً او غيرها وسواء دخلها من الباب المعهود ام من غيره ولو من السطح على اصح القولين لا بالصعود الى السطح بالسلم من خارج ولا من دار الجار وان كان محجراً من جوانبه خلافاً لبعض العامة حيث قد الحق المحوط بالدار لاحاطة حيطان الدار به ولآخرين منهم حيث حكموا عليه بالحنث بمجرد صعوده وان لم يكن محوطاً هذا كله اذا لم يكن السطح عليه بناء مسقف كالغرف والعرش والا كان طبقة اخرى في الدار وشمل قوله دخلها او شيئاً منها اذا كان متعلق يمينه كما ما اذا دخل الدهليز او بين البابين لانه من جملة الدار ومن جاوز الباب عد داخلاً ولو كان الحلف على دخول البيت الذي في الدار لم يحنث ولا بقية الدار ولا الغرفة فوقه او في بقية الدار لعدم تناول البيت له بخلاف الدار فانها اسم للمجموع وانما يتناول البيت ما كان داخلاً عن بابه بحيث اذا غلقت الباب كان من ورائه هذا كله اذا كان الحالف حال الحلف خارجاً عن الدار او عن البيت اما لو كان فيهما ولم يخرج لم يحنث بالاقامة فيهما لان مثل ذلك لا يعد دخولاً لما قد قررناه في ذلك الضابط من انه لا ينسب الى الزمان ولا يتقيد به فلا يقال دخلت الدار شهراً ولا البيت يوماً وانما يقال سكنت ولبثت واقمت ولكن يقال دخلت منذ شهر كما يقال بعث منذ شهر وخالف بعض العامة في ذلك فحكم بالحنث كما مستنداً الى ان استمرار الدخول واستدامته في حكم ابتدائه شرعاً بقرينة انه لو دخل داراً مغصوبة ولم يعلم بحالها ثم علم ولم يبادر الى الخروج اثم وهو استدلال ضعيف لان اثمه ليس من حيث الدخول بل من حيث اللبث في المغصوب بعد العلم والكون فيه فان التصرف فيه بذلك الكون متحقق بالاستدامة وهو مما لا يفرق فيه بين الابتداء والاستدامة لا تريد به الى الدخل بخلاف الدخول والمعتبر من الدخول عند الاطلاق الولوج فيه بجميع بدنه والانتقال من خارج اليه بجميعه فلو ادخل يده او رأسه او رجله او عضواً من اعضائه وسائر بدنه خارج او بعضاً لم يتحقق الحنث كما انه لا يحنث لو حلف ان لا يخرج فاخرج بعض اعضائه وهو كائن في الدار ويترتب هذا الحكم كما يترتب دخول المسجد من الجنب والحائض دخولاً وخروجاً فلا يتحقق التحريم الا بالدخول بجميع بدنه ولا يتحقق الخروج الواجب عليه الا بالخروج بجميع بدنه واذا حلف ان لا ادخل بيتاً حنث بدخول بيوت اهل الحضر ولا يحنث بدخول بيت البادية اذا كان الحالف حضرياً ويحنث به البدوي ومن له عادة بسكناه لان اسم البيت يقع على المبني من الطين والآجر والحجر والمدر وعلى المتخذ من الخشب ومن الشعر والصوف والجلد وجميع انواع الخيام ولو من القطن فاذا حلف على دخول البيت فان نوى نوعاً معيناً منها حملت اليمين عليه وان اطلق نظر فان كان الحالف بدوياً يحنث بكل شيء منها لان الكل بيت عنده وان كان من اهل الامصار والحضر وسكان القرى لم يحنث ببيت الشعر وانواع الخيام ولا بدخول القبور وان كانت بيوت الموتى لانها غير داخلة في الاطلاق فان المتعارف عندهم والمفهوم من اسم البيت عند اطلاقه هو المبني من تلك الاشياء وفي المسألة قول بالحنث بدخول بيت الشعر ونحوه مطلقاً لدخولها في البيت لغة وشرعاً اما الاول فظاهر عند اهل البادية وهم مصدر اللغات واهل اللسان ولهذا يستشهد بكلامهم واما الثاني فلقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتاً تستخفونها واجيب بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ولهذا قال الله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون وقال تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده ولو سلمنا الحقيقة لغة لكن العرف مقدم على اللغة كما قررناه فيما سبق ومن ثم حرّمنا بحنث البدوي بخاصته دون الحضري وهذا انهم حكموا باختصاص لفظ الروس عند اطلاقها بانواع خاصة كما تقدم بيانه

الثانية والعشرون لو حلف لا دخلت دار زيد ولا كلمت زوجته ولا استخدمت عبده كان التحريم باليمين تابعاً للملك وللزوجية بالفعل على الاشهر بما قيل بما هو اعم وان خرج عن ملكه وحسنه

المحقق وتقرير هذه المسألة انه اذا حلف لا يدخل دار زيد وكان وقت حلفه مالكاً لها فباعها زيد ثم دخلها الحالف بعد بيعها او لا يكلم عبده او يستخدمه او زوجته فكلّم بعد ما زال ملكه عن العبد او انقطع النكاح لم يحنث لانه حرج لم يدخل دار زيد ولم يكلم زوجته ولا عبده ولا استخدمه لخروجها عن الملكية والزوجية حتى لو فرض ان زيداً قد اشترى داراً اخرى او عبداً آخر او تزوج امرأة اخرى حنث بالاخيرة دون الاول الا ان يقول انما اردت الاول بعينه فلا يحنث بهما ولو قال اردت داراً جرى عليها ملكه وعبداً كذلك وامرأة جرى عليها ازوجيته في الجملة حنث بكل منهما هذا اذا لم يقتض الاضافة التعيين اما لو جمع بينهما فقال لا ادخل دار زيد هذه فباعها ثم دخلها قيل يحنث لانه عقد اليمين على عين تلك الدار ووصفها بالاضافة فبقيت العين على الاضافة وقيل لا يحنث كالاول وحسنه المحقق في يع لان المتبادر الى الذهن تعلق الغرض بالملك والحلف لاجله فتغلب الاضافة ولانها مستقر فلا يؤثر فيها التعيين الطارئ ولانه ليس نسبة الحكم الى التعيين اولى بسببه الاضافة وغايته ان يكون العكس كذلك فيكون تابعاً لهما وهو المركب من الاضافة والتعيين وليس زوال احد الجزء من المركب بخرجه عن مركباً فلا يبقى الحكم المعلق عليه باقياً وهو اقوى جداً وقد خالف في ح العلامة فيه فاستقرب في عد الاول وفي المختلف في ضمن تفصيل لا يخرجه عن ذلك تردده وكذا في د ومحل هذا الخلاف ما اذا اطلق فلم يقصد شيئاً مخصوصاً والا اعتبر قصده واذا حلف لا دخلت داراً ودخل براحاً وكان داراً سابقاً لم يحنث لخروجه عن اسم الدار بزوال الآثار اما لو قال لا دخلت هذه الدار وكانت داراً وقت الحلف فانهدمت فصارت براحاً فهو موضع خلاف فقال الشيخ لا يحنث وفيه نظر من حيث تعلق يمينه بالعين فلا اعتبار بالوصف اما عدم الحنث عند الاطلاق فلانها بصيرورتها براحاً قد خرجت عن اسم الدار فلم يصدق انه دخل داراً واما المعينة فالامر فيها كذلك الا انه قد عارض فيها الاسم الذي هو في قوة الاسم الاشارة وفي تغليب ايهما على الآخر وجهان كما سبق بيانه ويزيد هنا ان الغرض من الوصف السابق مقصود غالباً بخلاف الدار فان الحكم فيها تابع لمحض الاسم او المشار اليه وهو السر في ترجيح المحقق في يع زوال الحنث بانتقال الوصف في المسألة السابقة واستشكاله هنا الا انه يمكن ان يعكس الاعتبار ويقال اذا كان زوال الوصف في المسألة السابقة اوجب زوال الحكم مع ان حقيقة المحلوف عليه هو المرأة والعبد والدار باقية فلان يزول الحكم هنا مع زوال حقيقة المحلوف عليه وهو الدار هنا اولى لان العرصة للدار المعبر عنها بالبراح بفتح الباء وهي الارض الخالية من البناء والزرع والشجر ومنه لا تسمى داراً حقيقة بل يمكن ان يقال بزوال الحكم اسم الاشارة ايضاً لانها قد تعلقت بعين تسمى داراً وهي اسم مركب من العرصة وما يشتمل عليه من البناء والآلات للدار ولا شك ان العرصة التي هي الجزء لذلك المركب غير المركب فلا يكون هو المشار اليه وربما ناقش بعضهم في اشتراط امر زائد على العرصة في اطلاق اسم الدار بل زعم انها اسم للعرصة وللبناء والعمارة جزء من مفهوم الدار بل من كمالها فان العرب كلامهم نثراً وشعراً قد اطلقت الدار على العرصة كقول النابغة

يا دار مية بالعلياء فالسند ... اقوت فطال عليها سالف الأبد

فسماها داراً بعد اقوائها ويقال دار ربيعة ودار بني فلان بصحارى ليس بها عمارة وعلى هذا التقدير فالاسم والاشارة باقيان عكس ما قيل في الامر الاول والحق ان اطلاق اسم الدار على العرصة مجاز والاستعمال اعم من الحقيقة وعلامة المجاز هنا عدم تبادر الذهن اليها عند الاطلاق وصحة سلبها عنها وشهادة العرف بانتفاء اسم الدار عنها ويتفرع على هذا التوجيه توجه قد سنوجهه المحقق في المسألة السابقة دون هذه من حيث ان المشار اليه في الاول تغير وصفه بالاضافة وبقيت الاشارة وحصل التعارض بين الوصف والاشارة بخلاف هذه المسألة فان المشار اليه باق على حقيقته من غير المعارض

الثالثة والعشرون القائل ببقاء اسم الدار مع بقاء اسمها فلا يلزمه عدم الحنث في الاول على هذا فلذا قد حكم بزواله في الاول واستشكل في الثانية اذا حلف لا دخلت ولا اكلت ولا لبست اقتضى ذلك التأبيد فان نوى مدة معينة او زماناً تعلقت اليمين به وان عيّن في كلامه وذلك انه اذا حلف على فعل اما ان يحلف على فعله او على تركه فعلى القسم الاول يكفي الاتيان بجزئي من تلك الجزئيات التي تتحقق في ضمنها ايجاد الماهية في وقت من الاوقات من غير ان يقتضي فوراً او تراخياً او تكراراً او مرة لخروجها عن مدلوله والا لزم التكرار وفي الثاني لا بد من الانتهاء عنه في جميع الاوقات اذا لم يخصه بوقت لان فيه نفي الماهية مطلقاً وهو غير متحقق بذلك وهو مأخوذ من ان الامر بالفعل يقتضي التكرار بخلاف النهي وهو موضع القولين عند الاصوليين واشهرهما على القول الشاذ لهم في عدم دلالة النهي عن التكرار يأتي مثله هنا في النهي هذا عند الاطلاق بحيث لم يقصد تخصيصاً بزمن او وصف اما لو نوى بقوله لا افعل كذا وقتاً معيناً او مدة معينة فالمعتبر ما نوى لان ذلك تخصيص للعام وتقييد للمطلق بالنية والجميع صالح له وان كان لا يقبلها غيرها

الرابعة والعشرون ان العقد اسم للايجاب والقبول فلا يتحقق الا بهما فاذا حلف لا يتعين فلا يبر الا مع حصولهما منه وكذا لو حلف ليهبن في المشهور وللشيخ في الهبة قول ان احدهما الايجاب وان الايجاب ليس بعقد وقد نقل عن بعض الاصحاب انه لو حلف ان لا يهب انه لا يحنث بالايجاب وحده كالبيع وقال في ف وهو قوي وهو مناف لكلامه في الايجاب وفي ط قوى القولين معاً وهو يدل على تردده في المسألة والاقوى عدم الحنث بدون القبول كغيرها من العقود ويستثنى من ذلك الوصية فانها عقد يفتقر الى الايجاب والقبول كما هو المشهور لكن لما كان قبولها المعتبر مخصوصاً بما بعد الموت اجماعاً وان جاز قبله على الخلاف حق الحنث للحالف عليها بمجرد الايجاب لان تعقل توقف الحنث على ما يقع بعد الموت غير متحقق اذ يجوز وقوعه وعدمه ولان المتبادر من الوصية عرفاً اذا قيل فلان وصى بكذا وقوله اوصيت بكذا هو الايجاب مع احتمال توقف الحنث على القبول لمن الباب العقود على وتيرة واحدة ودليلها هو السابق لكن الفاضل فخر المحققين في شرحه على القواعد ادعى الاجماع على ان الوصية لا بد من القبول

في صحتها بمعنى انها تصح ان تؤثر بدونه وهو شرط لا جزء من السبب المملك بخلاف البيع وغيره من العقود وفي صحة هذه الدعوى نظر فان المعهود شرعاً من سببية سائر العقود انها الايجاب والقبول وان القبول تمام السبب المملك وان توقف على شرط وهو الموت لان تأخر السبب يجوز ان يتوقف على شرط ولا يلزم من وجوده وجود المسبب الا مع اقترانه بعدم الشرط وانتفاء المانع كما حقق في بابه ومن هنا قيل ان القبول في الوصية كاشف عند تقدمه تملك من حين الموت ولو كان شرطاً لما تصور تقدم الملك قبله لان المشروط يمتنع التقديم على الشرط مطلقا واطلاق العقد ينصرف الى الصحيح منه دون الفاسد ولو خطاء ولا يبر بالبيع الفاسد لو حلف لا يبيعن ومثله غيره من العقود لانه حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد لتحقق خواص الحقيقة فالمجاز فيهما كالتبادر المعنى الى ذهن السامع ومن ثم حمل عليه الاقرار حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع دعواه اجماعاً وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصه ولو كان مشتركا بينهما لقبل منه تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقساله الى الفاسد والصحيح اعم من الحقيقة وحيث كان الاطلاق ينزل على الصحيح لا يبر بالفاسد لو حلف على الاثبات سواء كان فساده لعدم صلاحيته للمعارضة لذاته كالخمر والخنزير ام لفقد شرط كجهالة المقدار والعين وقال الشيخ ره الهبة اسم لكل عطية متبرع بها كالهدية والنحلة والعمرى والوقف والصدقة وفيه منع لان العمرى والنحلة متناول لان المنفعة والهبة تتناول العين ولا شك فان العطية المتبرع بها شاملة لجميع ذلك عيناً ومنفعة فيدخل في الاول الهدية والصدقة وفي الثاني العمرى ولا كلام في ذلك انما الكلام في مساواة الهبة للعطية فان كلامهم من معناها عرفاً ولغة خلاف ذلك فانها لا تطلق على هبة المنفعة ولا على الصدقة لما بينهما من الاختلاف اسماً ومقصوداً وحكماً اما الاسم فان من تصدق على فقير لا يقال وهبه واما المقصود بالصدقة فهو التقرب الى الله تعالى والهبة ليس كذلك وكذا الوقف بناء على القول بعدم انتقاله الى الموقوف عليه ولو اطلقت الهبة عليه لصح ايقاعه بلفظها والسكنى والرقبى في معنى العمرى وانما خص الشيخ العمرى بالذكر لما روى انه صلى الله عليه وآله قال العمرى هبة لمن وهبت له وانكر ابن ادريس ذلك وقال لا يبر الحالف على الهبة بالصدقة ومن جملته جواز الرجوع في الهبة على بعض الوجوه دون الصدقة وقد استشكل المحقق تناول الهبة للوقف والصدقة لما ذكر والاقوى عدم دخول الوقف مطلقا فيها وكذا الصدقة اذا كانت واجبة اما المندوبة ففي دخولها احتمال لمكان اشتراكهما في التبرع بالعين واشتراط القربة في الصدقة لا ينافيه لكون القربة تشتمل عليها الهبة وان لم تكن شرطاً فيه لاختلاف تداخل العموم والخصوص ويقال ان كل صدقة هبة ولا ينعكس كلياً وربما دخلت الوصية في تعريف الشيخ ايضاً لكونها عطية متبرعاً بها غايتها انها بعد الموت وليس في الاطلاق العطية ما يحرمها نعم دخولها في الهبة بعيد

الخامسة والعشرون اذا حلف لا يفعل لم يتحقق الحنث الا بالمباشرة له فاذا قال لا بعت ولا اشتريت فوكل فيه لم يحنث اما لو قال لا بنيت بيتاً فبناه البناء لامره او باستيجاره فهو موضع خلاف فقيل يحنث نظراً الى العرف والوجه الصحيح انه لا يحنث ولو قال لا اضربن فامر بالضرب لم يحنث وفي امر السلطان تردد اشبهه انه لا يحنث الا بالمباشرة ايضاً والسر في ذلك الخلاف في انه هل يقدم اللغة على العرف او بالعكس حيث لم يكن العرف شرعياً والا وجب تقديمه بالاتفاق واما التعارض بين الحقائق اللغوية والعرفية فهي موضع ذلك الخلاف وفيها وجهان مبنيان على ترجيح المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة فان استويا في الاستعمال صار كالمشترك في المنع من ترجيح احد افراده بغير قرينة والحمل على الجميع على قول و هذه المسئلة ترجع الى جميع هذه القاعدة لان البناء حقيقة لغوية في مباشرته ومجاز في الامر به لكن قد غلب العرف في ذلك حتى انه لا يتبادر من قول القائل بنيت داراً وفلان بنى بيتاً الا هذا المعنى الا ان الحقيقة لم تكن مهجورة اصلا لان من باشر البناء يقال انه بنى ايضاً بطريق اولى ويدل عليه اخبار من بنى مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة فانه يقال على ما سواء اصدر بالمباشرة او بالامر فيجب على الحالف عليه ايجاباً او سلباً اعتبار بالامرين واما نحو البيع والشراء فالحقيقة اللغوية فيه باقية بلا معارض وان اسند الى غير الفاعل فهو قليل لا يخرج عن اصل المجازية ويترتب على ذلك ان الحالف على البيع والشراء نفياً واثباتاً يحمل على مباشرته ذلك فلا حنث بالتوكيل كالامر به في جانب الاثبات والحالف على البناء يحنث بمباشرته قطعاً اما حنثه بالامر به ففيه الوجهان وقد استوجه المحقق فيه والعلامة عدم الحنث عملاً بالحقيقة كما قلناه واستبعدنا حكمها وذهب جماعة الى الحنث به لغلبة الاستعمال في العرف وفيه قوة ومثله حلف السلطان ونحوه كما قلنا لو رفع عن مباشرة الفعل فانه يحنث بمباشرته قطعاً وفي امره الوجهان وحكم المحقق فيهما بالاتحاد والبناء على الحقيقة وهذه المسئلة مفروضة فيما اذا اطلق ولم ينو شيئاً اما اذا نوى ان لا يفعل ولا يفعل باذنه ولا يفعل ولا يأمر به فلا خلاف في الحنث حيثما امر غيره به هكذا اطلق جماعة وربما اشكل من حيث ان اللفظ مقتض لفعله بنفسه حيث هو الحقيقة واستعماله في المعنى الاخر مجاز ويلزم من ذلك استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز جميعاً وهو غير مرضي عند اكثر الاصوليين وطريق التخلص ان اكثر الاستعمال لذلك مجاز وهو استعمال صحيح في ناوي اليمين مع قصده كما هو المفروض ويجوز ان يؤخذ بمعنى مشترك بين الحقيقة والمجاز فيقال اذا نوى ان لا يسعى في تحقق ذلك الفعل حنث بمباشرته وبالامر به لشمول المعنى واراد بهذا المعنى ارادة مجازية وحكمه او الحقيقة وحدها ولو توكل لغيره في البيع والشراء ففيه خلاف وتردد والاقوى الحنث لتحقق معنى المشتق منه وذلك لانه اذا حلف ان لا يبيع وان لا يشتري فان وقعا لنفسه فلا اشكال في الحنث لان فعله لنفسه داخل في هذا الاطلاق قطعاً وانما الكلام هل يتناول بيعه لغيره بالوكالة ام لا فيه وجهان قد اختار المحقق وجماعة انه يحنث لتحقق البيع والشراء لان البايع والمشتري مشتقان من البيع والشراء وقد تحقق المعنى المشتق منه لا نزاع من وقوعه لنفسه ولغيره وجعل لعدم صحة تقييده عن غيره فيقال ما بعته لا اشتريت بل المشتري فلان والبايع زيد وانا وكيله لان الاول اظهر

السادسة والعشرون اذا حلف ليضربن عبده مائة سوط تعلقت اليمين بما يسمى ضرباً ولا يكفي فيه وضع اليد والسوط ورفعهما ولا العض و القرص والخنق ونتف الشعر وفي الوكز واللكز واللطم وجهان اقويهما يحكم العرف فيه ولا يشترط فيه الايلام وقيل يشترط لدلالة العرف عليه ولان اليمين لا تنعقد الا مع رجحان الضرب بسبب حد او تعزير او تأديب ولا يحصل الغرض بدونه وذهب الشيخ في ط وجماعة الى اجزاء الضرب بالضغث من الحشيش اذا اشتمل على العدد مستنداً في ذلك الى قوله تعالى في قصة ايوب حيث حلف ليضربن زوجته فامره الله تعالى بقوله وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث ولان الضرب حقيقة هو وقوع المضروب به على المضروب بقوة بفعل الضارب وقد حصل بذلك ورده الاكثر الى ان المتبادر هو الضرب بالآلة المعتادة للضرب كالسوط والخشبة وخص الاجزاء بالضغث في الاخبار بحالة الضرورة كما في الحد الذي تعذر على المريض فلا يقع بها الحنث ولا البر وفيه نظر لان متعلق اليمين فيما فرضه الضرب بالسوط فكيف يجزي الضرب بغيره لان حقيقته لغة وعرفاً مغايرة للحنث المناسب الاخذ بحقيقة اللفظ انه مع اليمين على الضرب بالسوط لا يجزي غيره وكذا بالخشب واما مع الاطلاق لضرب فيجزي ما حصل به من الآلات المعتادة له وحيث يجزي الضغث يشترط فيه ان يصيب كل واحد من الآلات الضرب جسده ولو بحسب الظن ليتحقق الضرب بذلك العدد هكذا اطلقه غير واحد هنا مع انه نحا في باب الحدود عدم اشتراط وصولها اليه جميع بل يكفي انكباس بعضها الى بعض بحيث ينال ثقل الكل فهنا اولى بذلك لما تقرر من ان المقصود بالحد الردع وفي اليمين الاسم والآية دالة عليه ومن المستبعد جداً في العدد المجتمع اصابة جميعه للبدن خصوصاً اذا اجتمع الآلة كما قد ذكر فالوجه التسوية بين الامرين وحيلولة بعضها ببعض عن اصابة ثقلها كحيلولة الثياب وغيرها مما لا يمنع تأثر البشرة بالضرب والغرض هنا التخفيف وحصول المسمى كما هو ظاهر الآية فلا اكتفاء بذلك اولى واما اشتراط انعقاد اليمين المذكورة بكون الضرب سايغاً اما مع رجحانه بحيث يكون المضروب مستحقاً له بحد او تعزير او تساوي الطرفين كالتأديب على المصالح الدنيوية مع رجحان احد الجانبين فليس بمحقق الانعقاد على كل حال لان في الصورة الاخيرة لا يتعين الضرب بل الاولى منها العفو ولا كفارة لان اليمين لا تنعقد على خلاف الاولى لرواية محمد العطار المتقدمة قال سافرت مع الباقر عليه السلام الى مكة فامر غلامه بشيء فخالفه الى غيره فقال الباقر عليه السلام والله لاضربنك يا غلام قال فلم اره ضربه فقلت جعلت فداك انك حلفت لتضربن غلامك فلم اره ضربته فقال اليس الله يقول وان تعفوا اقرب للتقوى وطريق هذه الرواية وان كان ضعيفاً في الاصطلاح الجديد لكن العمل بها مشهور بين علمائنا ويمكن وان كانت مسوقة لغير ذلك

السابعة والعشرون يقع على القرآن اسم الكلام عرفاً ولغة وقال الشيخ ره لا يقع عرفاً ويشكل بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله ولا يحنث بالكتابة والاشارة لو حلف ان لا يتكلم ويتفرع على هذا مسئلتان احديهما اذا حلف ان لا يتكلم وانعقد يمينه فقرأ القرآن عامداً عالماً ففي حنثه قولان مبنيان على ما ذكرناه من صدق الكلام به وعدمه احدهما العدم ذهب اليه الشيخ ره في ف لعدم بطلان الصلوة به مع بطلانها بالكلام ولان اسم الكلام عند اطلاقه مصروف الى كلام الآدميين عرفاً في محاوراتهم ولا يصدق عرفاً على من قرأ القرآن انه تكلم ولو كان كلاماً خارج الصلوة لكان كلاماً فيها فاطعالها والاجماع منعقد على خلافه ولاصالة براءة الذمة ورد بعدم الملازمة بين كونه كلاماً وعدم بطلان الصلوة به لان المبطل للصلوة هو كلام الآدميين لا مطلق الكلام لقوله صلى الله عليه وآله ان الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين ولان الكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة اذا صدر عن قادر واحد وهذا مذهب الاكثر منهم المحقق وابن ادريس والعلامة في لف وولده في شرح عد والشهيد الاول ره في الارشاد وافق العلامة في عدم الحنث به وفي عد توقف في المسئلة ومثله القول في التهليل والتسبيح لمشاركتهما لكلام الله في عدم ابطال الصلوة وكونه غير الكلام المعهود في المحاورات ومن صدق حد الكلام عليه وقوله تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزاً واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والابكار فامره بالتسبيح وذكر ربه كثيراً مع قطع الكلام عنه فكان الظاهر من الآية كون المأمور بترك كلام الناس لا مطلق الكلام كذكر الله وقوله صلى الله عليه وآله افضل الكلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا اله الا الله كلمة ثقيلة في الميزان خفيفة على اللسان وهذا اقوى الثانية انه لا يحنث في الكلام بالكتابة والاشارة لانهما لا يسميان كلاماً لغة ولا عرفاً لصحة قولهم ما كلمه وانما كاتبه واشار اليه ولقوله تعالى اني نذرت للرحمن صوماً فلن اكلم اليوم انسياً فاشارت اليه ولو كانت الاشارة كلاماً لامتنعت منها وذهب جماعة من علماء العامة الى حصول الحنث بذلك لقوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسولاً استثنى الرسالة من التكليم فيدخل الآخران بطريق اولى ولاستثنائه في الآية السابقة الرمز من الكلام وهو حقيقة في المتصل ولا فرق على هذين التقديرين بين اشارة الناطق والاخرس وانما اقيمت اشارة الاخرس مقام النطق للضرورة كما تقدم في احكام الاخرس

الثامنة والعشرون ان الحنث يتحقق بالمخالفة اختياراً سواء كان بفعله او فعل غيره كما لو قال لا ادخل بلداً فدخل هو بفعله او قعد في سفينة فاتت به او ركب دابة او حمله انسان ولا يتحقق الحنث بالاكراه ولا مع النسيان ولا مع عدم العلم ومنه ما لو دخل الدار وهو لا يعرف انها الدار التي حلف على عدم دخولها لقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه ولان الباعث الزجر المقصود من اليمين انما يكون مع اختيار الفعل ذاكراً لليمين ضرورة ان كل حالف انما قصد بعث نفسه وزجرها باليمين وهذا غير متصور الا مع القصد اليها ومعرفته بها فاذا جهل اليمين فصورة النسيان او المحلوف عليه في صورة الجهل لم يوجد المقصود من اليمين لاجلها اذ لا يتصور قصد البعث والامتناع حالتي الجهل والنسيان وكذا حالة الاكراه بل هنا اولى لان الداعي حالة الاكراه ليس للفاعل بل من غيره فلم تدخل هذه الحالة في اليمين والبعث على الاقدام والمنع منه انما يتعلق بالافعال الاختيارية لامتناع بعث المرء نفسه

على ما يعجز عنه كالصعود الى السماء وايضا لو حلف مكرها لم تنعقد يمينه فكذا المعنى المتعلق به الحنث اذا وجد على وجه الاكراه يجب ان يلغو انه احد سببي وجوب
الكفارة ولا فرق على تقدير الاكراه بين ان يفعل الحالف المحلوف على تركه بنفسه بان يحمله عليه بالتهديد والتخويف وبغيره بان يحمل الى الدار التي حلف ان لا
يدخلها مكرها وخالف بعض العامة في ذلك فحكموا بالحنث في جميع الفروع مستندا في ذلك الى وجود صورة المحلوف عليه والكفارة لا تسقط بالاعذار
عندهم لانه قد يجب عليه ان يحنث نفسه ومع ذلك تلزمه الكفارة كما لو كان حلفه على ان لا يفعل الواجب ويفعل المحرم فان اليمين عندهم تنعقد على جميع
ذلك وان وجب الحنث كما انه لو حلف على ترك المندوب انعقد واستحب الحنث اذا تقرر ذلك وقلنا بعدم الحنث فهل تنحل اليمين ام لا فيه قولان احدهما
نعم لوجود الفعل المحلوف عليه حقيقة فكان كما لو حلف عمدا وان افترقا في الكفارة وعدمها وقد حصلت المخالفة وهي لا تتكرر واذا خالف مقتضاها بعد
ذلك لم يحنث وقد حكموا بالايلاء بانه لو وطئ ساهيا او جاهلا ابطل حكم الايلاء مع كونها يمينا صريحة وكذا لو كانت مكرها فاشترطها ووجه العدم ان الاكراه
والنسيان والجهل لا غير داخلة تحتها فالواقع بعد ذلك هو الذي تعلقت به اليمين فاذا لم يتناوله ثم وجد ما يتناوله لزم الحنث وقد استقرب الشهيد في
الاول ونسبه الى ظاهر الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع وسيجيء بيان كفارة اليمين وان تقدم في الصوم ما يرشد الى بعضها

كتاب النذر

وهو مصدر نذر بفتح الذال في الماضي بضمها وكسرها في المضارع وهو لغة الوعد بخير او شر وشرعا التزام فعل او ترك بصيغة معينة سيجيء بيانها و
الاصل فيه قبل الاجماع عليه آيات منها قوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله يوفون بالنذر والاخبار المستفيضة النبوية منها قوله صلى الله عليه وآله من نذر
ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه وهذا الكتاب مشتمل على مطالب منها ما يشتمل على مسائل متعددة **المطلب الاول** في بيان
شرائطه التي لا تنعقد الا بها فمنها ما يتعلق بالناذر ومنها ما يتعلق بالمنذور به ومنها ما يتعلق بصيغته **المسألة الاولى** فيما يتعلق بالناذر من الشرائط
الاول في اشتراط البلوغ والرشد وضابط الامرين ان يكون مكلفا فلا يصح نذر الصبي وان كان مميزا ولا المجنون مطلقا الا وقت افاقته في ذي الادوار
اذا وثق بصحة تمييزه لانهما مسلوبا العبارة من حيث الشرع وان قبلها الطفل المميز من كسائر العبادات المفروضة لان الخطابات المتضمنة للاحكام الخمسة
انما تتوجه للمكلف بالاتفاق لرفع القلم عن هذين واما ما جاء في نذر الحسن والحسين عليهما السلام بالصوم ثلاثة ايام حيث مرضا فلبس جارية الا المتمم بظاهر الشرع
وان كان في الحقيقة هم كاملون لكمال الحقيقي الزائد على كمال الكل كامل فلا يجوز الاستدلال به على التزام التذر ناقصه من غير البالغ وكذلك سائر افعالهم
الموقوفة على البلوغ بظاهر الشرع بهذه المنزلة وهذه هي بعض الاخبار الواردة في نذرهما كما في كتاب المجالس للصدوق بسنده احدهما عن ابن عباس و
الآخر عن الصادق عن ابيه عليهما السلام في قوله تعالى يوفون بالنذر قال مرض الحسن والحسين عليهما السلام وهما صبيان صغيران فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه رجلان فقال
احدهما يا ابا الحسن لو نذرت في ابنيك نذرا ان عافاهما الله فقال اصوم ثلاثة ايام شكرا لله عز وجل وكذلك قالت فاطمة عليها السلام وكذلك قال الحسنان عليهما السلام وكذلك جاريتهم
فضة فالبسهما الله عافيته فاصبحا صائمين الى آخر القصة وليس فيها تصريح بكون الشرعية منهما ولا شك في انعقاده منهما فيكون البلوغ والعقل في الصبي
شرطان في اللزوم دون الصحة **الثاني** في اشتراط الاسلام فلا يصح نذر الكافر لانه ليس من اهل التقرب وقد ذكر غير واحد من الاصحاب انه يستحب له
اذا اسلم الوفاء بما نذر حال كفره لما روي ان عمر قال لرسول الله صلى الله عليه وآله اني كنت نذرت اعتكاف ليلة في الجاهلية فقال له النبي صلى الله عليه وآله اوف بنذرك ولانه يحسن ان لا يترك
بسبب الاسلام ما عزم عليه في الكفر من خصال الخير وفي هذا الاستدلال نظر لان الخبر عامي والتعليل عليل واكتفاؤهم في دليل السنن بمثل ذلك مما بعد كبعيد
ولكنهم قدس الله ارواحهم وطهر اشباحهم اعتمدوا في هذه القاعدة على ما اعتمدوا ومهدوا بها ما قد مهدوا ولعلهم لم يكونوا لذلك مستندا فان الاستحباب
والكراهة حكمان شرعيان يتوقفان على صحة المستند كما في الايجاب والحرام وقد نبهنا على ذلك غير مرة وبينا ضعف الاستناد والدلالة وان صح طريقا
الثالث يشترط في الناذر اذا كان امرأة ذات بعل زوجة او متعة اذا كان المنذور به من التطوعات اذن الزوج كاليمين ولم يذكروا مستندا
سوى الشهرة بين المتأخرين والقياس على اليمين ووجه القياس عليها في الالحاق مشابهته لها في الالتزام لله تعالى في كثير من الاحكام والتسمية بها في رواية
الوشاء عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ان لي جارية كنت حلفت منها بيمين فقلت لله علي ان لا ابيعها ابدا وبي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة فقال في لله
بقولك له ووجه التقريب في الاستدلال بهذه الرواية ان قوله حلفت مع ان الصيغة صيغة نذر وهو وان كان وقع من كلام السائل الا ان الامام عليه السلام اقره عليه
فكان كلفظه به وقد وقع في الدروس ما هو صريح في الاستدلال بهذا الحديث حيث قال في آخره في لله بنذرك وقد نقله مثل الشهيد في شرح اللمعة كما في الدروس
ووجه الاستدلال باذن تابعا للدروس وفي ذلك نقله كما في كتب الاخبار التي بايدينا وهو في لله بقولك ووجه بما ذكرناه ثم قال وفيه نظر لانهما
مختلفان واشتراكهما في بعض الاحكام لا يقتضي تساويهما في هذا الحكم والملاق اليمين عليه في الرواية مجاز لوجود خواصه مع عدم فهمه من اطلاق اللفظ
وجواز سلبه عنه وغيرهما ويجوز للامام عليه السلام اقرار على المجاز خصوصا مع تصريحه في السؤال بكونه نذرا ايضا حيث قال فقلت لله علي الخ وفيه نظر لان
الامام عليه السلام لم يقرره عليه انما بين غلطه بقوله في لله بنذرك وكذا قوله بقولك تنبيها على خطائه فيهذه التسمية سواء مع امكان جعل اللام للقسم كما
ذكره البعض فيكون من اليمين وان كان القسم بها نادرا وبالجملة ان الاستدلال به خفي والاولى الاستدلال عليه في المرأة بصحيح عبد الله بن سنان على
ما رواه المحمدون الثلاثة في كتبهم الثلاثة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمرأة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا

فيما يتعلق بالمسائل الثلاثة من كل مطلب
كتاب النذر المطلب الاول في بيان شرائط انعقاده التي ...
فيما يتعلق بالصيغة من الشروط ...

باذن زوجها الا في حج او زكوة او بر والديها او صلة رحمها وفي بعض النسخ او صلة قرابتها وفيه انه قد اشتمل على ما لا قائل به كاشتراط الاذن في عتقها
وصدقتها وتدبيرها وهبتها بالاتفاق على عدم اشتراطه فيوجب الاخلال في الاستدلال على ان القائل بالاشتراط خصه بغير المال من العبادات البدنية كما
نقله المحقق الثاني في كتاب النوادر ومن هنا حمله البعض على الاستحباب لانه معارض في الاخبار بصحيحة الحلبي وقد مر ذكرها في الوصية وفيها تصحيح عتقها وصدقتها
وزوجها كاره كذلك وحمل بعضهم على التقية ومنهم من جعل قوله في مالها متعلقا بما تقدم من العتق والصدقة والتدبير وجعل قوله ولا نذر الا باذن زوجها فيكون
معنى الكلام ليس للمرأة مع زوجها امر يعني شرط استيمار في هذه الامور المذكورة بل لها الاستقلال بهذه الاشياء في مالها ثم بين اشتراط النذر به وفيه من التكلف
ما لا يخفى بقرينة الاستثناء الذي وقع في آخره ثم قد ورد في خبر سماعة ما يدل على الطلاق اليمين على ما يشمل النذر صريحا وكذا العهد فتشمله اخبار اشتراط اليمين
باذن الزوج وان كان الاطلاق مجازا لان المجاز المشهور كالحقيقة كما يعرف بالاستقراء وتتبع الاخبار **الرابع** قد اشتهر بين الاصحاب حتى كاد ان يكون
مجمعا عليه توقف نذر المملوك على اذن المالك فان بادر لم ينعقد وان تحرر لانه قد وقع فاسدا وان اجاز المالك ففي صحته تردد لشبهة اللزوم كما ذكره المحقق
وغيره ممن تأخر عنه ولم يذكروا لذلك ايضا دليلا سوى اخبار الحجر عليه في نفسه وماله وانتفاء اهليته لذمته لانه لا يستقل بشيء بغير اذن المولى اما في اليمين فالاجماع منعقد ولا
منعقد على هذا الاشتراط وعلى تقدير تعميم معنى اليمين ولو مجازا ايدخل النذر في اخبارها كما قلنا في المرأة ويمكن الاحتجاج له بالخصوص بما رواه الحميري في
كتاب قرب الاسناد باسناده عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا كان يقول ليس على المملوك نذر الا ان يأذن له سيده والاكثر لم يذكروا
الولد مع مشاركته لها في الحكم خصوصا للزوجة وفي الدروس تبعا لجماعة من الاصحاب الحقه بهما ولا وجه لافراده عن الزوجة لكنه مسلوب المستند الخصوص
ولا دليل له سوى اخبار اليمين بناء على التعميم ثم على القول بتوقف نذر الثلاثة وبعضهم على الاذن والكلام فيما لو بادر قبل الاذن هل يقع باطلا او يصح
الاجازة كما سلف خلاف مشهور وظاهر الاخبار انه يقع باطلا نعم رواية الحسين بن علوان محتملة لتأثير الاجازة بعد ما لو زالت الولاية قبل ابطاله فلا تأثير
لها في صحته لفقد الشرائط عند ايقاعه واقرب المجازات هي نفي الصحة وان احتمل نفي اللزوم **الخامس** يشترط فيه حالة النذر القصد والنية فلا
يصح من المكره والسكران ولا الغضبان الذي لا قصد له لكن لا فرق في الاكراه بين الواقع للقصد اساسا وغيره كما في نظائره من النكاح والبيوع والعتق والطلاق
وقد دلت الاخبار المستفيضة المتقدمة على فساد هذه المعاملات سيما في الطلاق والعتق ولان المعتبر قصد الصيغة الخاصة وان بقي القصد لغيرها وهو منتف
في المكره عليها والا لم يكن مكرها واما السكران والغضبان على وجه يرتفع قصده فاصل القصد منتف عنهما وقد تقدمت الادلة في الطلاق والعتق بذلك
الا ان الغضب مراتب ولا بد في افساده من بلوغه حدا ينتفي القصد معه راسا **السادس** ومما يشترط فيه انتفاء الحجر عليه في المال للسفه
اذا كان المنذور عبادة مالية اما لو كانت بدنية صح نذر السفيه والمفلس بعد حصول الحجر عليه ولو التزم المفلس مالا في الذمة من غير تخصيصه وقع عليه
الحجر عليه صح ايضا ويؤديه بعد البراءة من حقوق الغرماء ولو عينه في ماله كما لو كان عتقا او هبة فمراعاة بالفك ومثله ما لو نذر عتق العبد المرهون
ويحتمل اللغاية كما لو نذر عتق عبد غير مملوك له **المسألة الثانية** فيما يتعلق بالمنذور به وضابطه المتفق عليه ان يكون طاعة كالعبادات
والمراد بالطاعة ما يشتمل على القربة من العبادات المعهودة فلو كان مباحا او مرجوحا لم ينعقد ففي صحيح ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل قال علي نذر قال ليس النذر بشيء حتى يسمي لله صياما او صدقة او هديا او حجا وفي موثقة ابي بصير كما في نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرجل يقول علي نذر فقال ليس بشيء الا ان يسمي النذر فيقول نذر صوما وعتقا وصدقة او هدى الحديث وخبر علي بن ابي حمزة عن ابي بصير
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول علي نذر قال ليس بشيء حتى يسمي شيئا ويقول علي صوم او يتصدق او يعتق او يهدي هديا فان قال الرجل انا
اهدي هذا الطعام فليس بشيء انما تهدى البدن فالطلق في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجل جعل عليه نذرا ولم يسمه قال ان سمى فهو الذي سمى وان لم يسم
فليس عليه شيء محمول على ان المسمى احد العبادات بقرينة الاخبار المتقدمة وكذلك صحيحه الآخر كما يأتي في اشتراط التسمية وخالف قول الشهيد في
الدروس فاكتفى بكونه مباحا متساوي الطرفين دينا او دنيا ونقله عن البعض ولم يعينه واستدل عليه برواية الحسن بن علي الوشاء المتقدمة عن ابي الحسن عليه السلام
الواردة في عدم بيع الجارية وقد امره بالوفاء به والبيع مباح اذا لم يقترن بعوارض مرجحة والاقرب عدم وجوبها ولا اشكال في انعقاده لو قصد
معنى راجحا كما لو قصد بنذر الاكل التقوي على العبادة او عمل دنيوي او تركه منع النفس عن الشهوات ونحو ذلك وربما اشكل على بعضهم تفريعا على عدم
انعقاد نذر المباح ما لو نذر الصدقة بمال مخصوص فانه يتعين اتفاقا مع ان المستحب هو الصدقة المطلقة اما خصوصية المال فمباحة فكما لا ينعقد لو
خلصت الاباحة فكذا اذا تضمنها النذر وينقوى الاشكال بما حكم به كثير من الفقهاء من جواز جعل الصلوة منذورة في مسجد معين مما هو ازيد مزية منه كالحرم
والمسجد الاقصى مع ان الصلوة في المسجد سنة وطاعة فاذا جازت مخالفتها لطلب الافضل ورد مثله في الصدقة بالمال المعين وجوابه ان الصدقة
المطلقة وان كانت راجحة الا ان المنذور ليس هو المطلقة وانما هو الصدقة المخصوصة بالمال المعين وهو ايضا امر راجح متشخص لذلك المال المخصوص
فالطاعة المنذورة انما تعلقت بالصدقة بذلك المال لا مطلقا فكيف يجزي المطلق عنه وايضا ان الطاعة المطلقة لا وجود لها في الخارج الا في ضمن المعين
من المال والزمان والمكان والفاعل وغيرها من المشخصات فاذا تعلق النذر بهذا المتشخص انحصرت الطاعة فيه كما تنحصر عند فعلها في متعلقاتها

فلا يجزي غيرها مما هو افضل منها ولان فتح هذا الباب من المناقشة يؤدي الى عدم تعين شيء بالنذر حتى صوم يوم معين وحج سنة معينة وغير ذلك فان الصوم والحج في انفسهما طاعة وتخصيصهما بيوم او سنة مخصوصين من قبيل المباح وذلك باطل اتفاقا ثم بهذا الشرط من كونه سايغا خرج ما كان محرما بالاتفاق فلا ينعقد نذره للنصوص المستفيضة المتفق عليها من قولهم عليهم السلم لا نذر في معصية وقد تعلقت في اليمين بطرق عديدة منها موثقة زرارة قال قلت لابي عبد الله عم اي شيء لا نذر في معصية قال فقال كلما كان لك فيه منفعة في دين او دنيا فلا حنث عليك فيه ومثله موثقة الاخرى وصحيح منصور بن حازم عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله صلعم لا رضاع بعد فطام الى ان قال ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة رحم وفي الخصال في حديث الاربعمائة عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم عن علي ع انه قال لا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة رحم وموثقة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عم قال ليس شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه الا ينبغي له ان يفي به وليس من رجل جعل عليه شيئا في معصية الله الا انه ينبغي له ان يتركه الى طاعة الله ومعتبرة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ع كما في نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله عم قال سألته قال رسول الله صلعم لا نذر في معصية قال نعم وكل ما كان مرجوحا محكوما بكراهته بحيث يكون الاولى فعله او تركه كما في موثقة زرارة المتقدمة لقوله كلما كان لك فيه منفعة في دين او دنيا فلا حنث عليك فيه وكذا جمع الاصحاب على ذلك لان اقل مراتبه ان يكون سايغا ولو بالمعنى الاعم فيشمل المباح والواجب والمندوب **المسئلة الثالثة** فيما يتعلق بصيغته حيث ان النذر وان كان في الاصل هو الوعد لكنه نقل الى التزام الفعل الراجح بصيغة معينة مع تسمية النذر وتلك الصيغة هو ان يقول اذا كان النذر مطلقا غير مشروط لله علي ثم يذكر المنذور به ويسميه وبدون ذلك لا ينعقد وكذا المشروط شكرا او زجرا كما سيأتي بيانه وتفصيله وقد تقدم في صحيحة ابي الصباح الكناني ما يدل على ذلك حيث قال لعله ليس بشيء حتى يسمي شيئا لله صياما او صدقة او هديا او حجا وصحيحة منصور بن حازم وقد تقدم ذكرها ايضا عن ابي عبد الله عم قال اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله الحرام وهو محرم بحجة وعلي هدي كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول لله علي المشي الى بيته او يقول لله علي ان احرم بحجة او يقول لله علي كذا وكذا وفي مرسلة قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل اغضب فقال علي المشي الى بيت الله الحرام فقال اذا لم يقل لله علي فليس بشيء وصحيحة سعيد بن عبد الله الاعرج كما في كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يحلف بالمشي الى بيت الله ويحرم بحجة والهدي فقال ما جعل لله فهو واجب عليه ويفهم من مثل هذا الخبر انه يشترط مع الصيغة نية القربة لا مجرد التلفظ بها مجردا عن هذه النية فانه لا ينعقد ايضا فلو قصد مع نفسه النذر لا لله لم يكن نذرا بلا خلاف بين اصحابنا ويدل عليه مضافا الى تلك الاخبار موثق اسحق بن عمار بل صحيحه قال قلت للصادق ع اني جعلت على نفسي شكرا لله ركعتين اصليهما في السفر والحضر افاصليهما في السفر بالنهار فقال نعم ثم قال اني لاكره الايجاب ان يوجب الرجل على نفسه فقلت اني لم اجعلهما لله علي انما جعلت ذلك على نفسي اصليهما شكرا لله ولم اوجبهما لله على نفسي فادعهما اذا شئت قال نعم ومقتضى هذه الاخبار ان المعتبر في القربة جعل الفعل لله وان لم يجعله غاية له وربما اعتبر بعضهم جعل القربة غاية كأن يقول بعد الصيغة قربة الى الله ونحو ذلك كنظايره من العبادات والاصح الاول لحصول الغرض على التقديرين وعموم النصوص والمراد بنية القربة ان يقصد بقوله لله كذا معناه بمعنى انه لا يكفي تقوله لله من دون ان يقصد به معناه لان القربة حاصلة من جعله لله ولا يشترط معها امر آخر كما قررناه وكذا لا يكفي الاقتصار على نية القربة من غير ان يتلفظ بقوله لله كما دلت عليه الاخبار السابقة **المطلب الثاني** في تقسيمه الى المطلق والمشروط وذلك لانه اما بر او زجر او تبرع ويشتمل هذا البحث على مسائل **المسئلة الاولى** ان النذر ينقسم في نفسه الى نذر بر وطاعة والى نذر زجر ولجاج ونذر البر نوعان نذر مجازات ونذر تبرع والمجازاة ان يلتزم قربة في مقابلة حدوث نعمة او اندفاع بلية ونذر التبرع التزام شيء ابتداء من غير ان يعلقه على شيء وهو المعبر عنه بالنذر المطلق **المسئلة الثانية** ان كل واحد من الزجر والمجازى عليه اما ان يكون طاعة او معصية او مباحا ثم اما ان يكون من فعله او فعل غيره او خارجا عنهما لكونه من فعل الله كشفاء المريض ومتعلقا ما فعل او ترك فهذه جملة صور المسئلة والجزاء على الطاعة كقوله ان صليت فلله علي صوم يوم مثلا ان ونعني به للصادق صحت شكرا او الزجر عنها كان لا انه قصد به الزجر عنها وعلى المعصية كقوله ان شربت الخمر فلله علي كذا زجرا للنفس عنها او شكرا عليها واما البر فيقصد كلا والاول منهما من القابلين منعقد دون الثاني وفي جانب النفي كقوله اذا لم اصل فلله علي كذا وان لم اشرب الخمر فان قصد في الاول الزجر وفي الثاني الشكر على توفيقه انعقد دون العكس وفي المباح يتصور الامران نفيا واثباتا كقوله ان اكلت او لم آكل فلله علي كذا شكرا على حصوله او زجرا على كسر الشهوة ويتصور الاقسام كلها في فعل الغير كقوله ان صلى فلان او قدم من سفره او اعطاني الى غير ذلك من امثاله وضابط المنعقد من ذلك كله ما كان طاعة وقصد به الجزاء الشكر او تركها وقصد الزجر وبالعكس في المعصية فيما خرج عن فعله يتصور الشكر دون الزجر وبالعكس في المعصية فيما خرج عن فعله في المباح الراجح دينا يتصور الشكر وفي المرجوح الزجر وعكسه كالطاعة وفي المتساوي الطرفين يتصور الامران ومثله ان رأيت فلانا فلله علي كذا فان اراد ان رزقني الله رؤيته فهو نذر بر وان اراد كراهة رؤيته فهو نذر لجاج **المسئلة الثالثة** ان من نذر مبتدأ بغير شرط كقوله لله علي صوم ونحو ذلك ففي انعقاده قولان احدهما نعم وهو اختيار الاكثر بل ادعى عليه الشيخ في

في الخلاف الوفاق لعموم الادلة كتابا وسنة مثل قوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا وقوله تعالى يوفون بالنذر واطلق فيهما وقوله ص من نذر ان يطيع الله فليطعه وفي المستفيضة المتقدمة كرواية الكناني عن الصادق ع ليس من شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه الا ينبغي له ان يفي به الى غير ذلك من الاخبار الدالة بعمومها او اطلاقها والثاني العدم ذهب اليه المرتضى مدعيا عليه الاجماع ايضا لما ثبت عن تغلب ان النذر عند العرب وعد بشرط والشرع نزل بلسانهم واجيب بمنع الاجماع وقد عورض بمثله لما نقل عن غيره عن العرب من انه وعد بغير شرط ايضا وبالجملة فلا مستند للمرتضى في الحقيقة بل الاخبار التي قدمناها وغيرها ان من قال لله علي فكفارته يمين **المسئلة الرابعة** لا بد ان يكون الشرط في النذر سايغا ان قصد الشكر والجزاء والمراد بالسائغ ما قدمناه وهو الجائز بالمعنى الاعم فيشمل المباح والواجب والمندوب كقوله ان صليت الفرض او صمت شهر رمضان او حججت او صليت النافلة ونحو ذلك لكن يرد عليه ح ما لو كان الشرط مكروها او مباحا مرجوحا في الدنيا فان جعل الجزاء شكرا على فعله لا يصح ولو اريد بالسائغ الجائز بالمعنى الاخص وهو المباح خرج منه ما اذا جعله مندوبا او واجبا ومع ذلك يخرج ما لو كان من فعل الله تعم كقوله ان رزقني الله وكذا او عافاني من مرضي ونحو ذلك فانه لا يوصف بالاباحة فالاولى جعل المعتبر منه كونه صالحا لتعلق الشكر به ان جعل الجزاء شكرا او كونه مرجوحا سواء بلغ حد المنع ام لا ان قصد الزجر فيشمل جميع افراده واما الجزاء فيشترط كونه طاعة مطلقا كما تقدم تقريره في الاثناء **الخامسة** ان المنذور به اذا كان مطلقا كمن نذر صوما مطلقا فاقله يوم ولا الزيادة عليه تبرعا او كذا لو نذر صدقة مطلقة اقتصر على اقل ما يتناوله الاسم وهو ما يتمول عادة وانما نذر حقيقة من الحقايق لزمه ما تصدق به تلك الحقيقة وليس مخصصا بما ذكر من الامثلة وهو موضع وفاق وحمل عليه مرسلة الحسين بن الحسين اللؤلؤي قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يقول علي نذر ولا يسمي شيئا قال كف من بر غلظ عليه او شدد وكذا لو نذر العبادة مطلقا اجزأه ان يختار منها ما شاء في التقرير لخبر مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن رجل نذر ولم يسم شيئا قال ان شاء صلى ركعتين وان شاء صام يوما وان شاء تصدق برغيف فيكون النذر قابلا للاجمال والتفصيل فان قيد وجب عليه ما قيد به قلة وكثرة لكنه لو قيد بكثير وجب عليه التصدق بثمانين درهما ولم يتبع العرف في مثله للنصيص عليه من الشارع ففي مرسلة علي بن ابراهيم كما في الكافي لما سم المتوكل نذر ان عوفي ان يتصدق بمال كثير فلما سئل الفقهاء عن حد المال الكثير فاختلفوا عليه فقال بعضهم مائة الف وقال بعضهم عشرة الاف وقالوا فيه اقاويل مختلفة فاشتبه عليه الامر فقال رجل من ندمائه يقال له صفوان الا تبعث الى هذا الاسود فتسئله عنه فقال له المتوكل من تعني ويحك فقال ابن الرضا ع فقال له وهو يحسن من هذا شيئا فقال ان اخرجك من هذا فلي عليك كذا وكذا والا فاضربني مائة مقرعة فقال المتوكل قد رضيت يا جعفر بن محمود صر اليه واسئله عن حد المال الكثير فصار جعفر بن محمود الى ابي الحسن علي بن محمد فسئله عن حد المال الكثير فقال له المال الكثير ثمانون فقال جعفر يا سيدي انه يسئلني عن العلة فيه فقال ابو الحسن ع ان الله يقول لقد نصركم الله في مواطن كثيرة فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين ورواه الحسن بن شعبة في تحف العقول مرسلا ورواه الطبرسي رح في الاحتجاج عن ابي عبد الله الزيادي ورواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن محمد بن ع وفيه ان المتوكل لم اعتل وذكر نحوه وفي باسناده عن محمد بن يعقوب مثله وباسناده في الحسن عن ابي بكر الحضرمي قال كنت عند ابي عبد الله ع فسئله رجل عن رجل مرض فنذر لله شكرا ان عافاه الله ان يتصدق من ماله بشيء كثير ولم يسم شيئا فما تقول قال يتصدق بثمانين درهما فانه يجزيه وذلك بين في كتاب الله تعم اذ يقول لنبيه لقد نصركم الله في مواطن كثيرة والكثير في كتاب الله ثمانون وفي كتاب معاني الاخبار في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع انه قال في رجل نذر ان يتصدق بمال كثير فقال الكثير ثمانون فما زاد يقول الله تعم لقد نصركم الله في مواطن كثيرة وكانت ثمانين موطنا ورواه العياشي في تفسيره عن يوسف بن السخت قال اشتكى المتوكل شكاة شديدة فنذر لله ان شفاه الله ان يتصدق بمال كثير فعوفي من علته فسئل اصحابه عن ذلك الى ان قال فقال الى يحيى المنجم لو كتبت الى ابن عمك يعني ابا الحسن ع فامر ان يكتب له فيسئله فكتب ابو الحسن ع تصدق بثمانين درهما فقال هذا غلط من ابن هذا فكتب قال الله لرسوله ص لقد نصركم الله في مواطن كثيرة والمواطن التي نصر الله رسوله ص فيها ثمانون موطنا فثمانون درهما من جملة مال كثير والمراد بالدراهم المحمول عليها هي الدراهم الشرعية لان ذلك هو المراد عند اطلاق الشارع لها ويحتمل الحمل على المعهود في المعاملة وقت النذر وردها الحلي الى ما يتعامل به دراهم كانت ام دنانير وهو شاذ هذا كله مع الاطلاق اما لو قصد نوعا خاصا فلا اشكال في تعيينه والحكم مقصور على نذر الشيء الكثير كما هو مورد الروايات واولى منه لو نذر دراهم كثيرة وفي الروايات المرسلة جعل مورده النذر المال الكثير كما عبر به المحقق وجماعة وفي تعديته الى غير ذلك كما لو نذر ان يتصدق بثياب كثيرة او دنانير كثيرة وجهان من خروجه عن مورد النص المخالف للاصل ومن ان الكثرة اطلاق الكثير بذلك العدد على كل شيء وبهذا حكم العلامة في المختلف والشهيد في الدروس وتنظر في ذلك ثاني الشهيدين بان الكثير مستعمل لغة وعرفا في غير ذلك العدد ودعوى ان ذلك تفسير شرعي مطلقا وهو ممنوع عليهما في الموضع المنع فالمستند من غير الاجماع كما ترى لا يخرج من قصور الا ان مقتضى تلك المراسيل وحسنة الحضرمي لكنه مخصوص بالنذر اما لو قال خطيرا وجليلا فسره بما اراد كما تقدم في الوصايا والاقرار ومع تعذر التفسير بالموت يرجع الى الولي وهو الوارث مقامه في التعيين بمعنى ان له الاخذ بالتعيين والصدقة بما اراد وان لم يعلم مراد المورث لان الواجب في ذمة المورث مركلي فيتأدى بما يختار الوارث كما يتأدى بما يختاره المورث كان كما لو نذر الصدقة بمال واطلق ولو كان الناذر قد قال انه قصد شيئا معينا

فلا اشكال في لزومه في حقه وحق الوارث **المطلب الثالث** في بقية احكام النذر وما يتعلق بتلك الضوابط والقواعد مما جائت به النصوص وفيه مسائل
الاولى ان النذر اذا استكمل شرائطه المتقدمة وجب الوفاء به فان كان مطلقا فلا اشكال في استحباب المبادرة اليه لما فيه من المسارعة الى سبب المغفرة المأمور
بها والخروج من خلاف من جعل الامر المطلق مقتضيا للفور ولكن يجوز التأخير لان النذر المطلق وقته العمر والفور غير واجب على الاصح كما هو المشهور
ويتضيق عند ظن الوفاة او ضعف عنه وذهب بعض الاصحاب الى وجوب المبادرة اليه وهو شاذ اما لو كان موقتا وجب ايقاعه في ما وقت بعين بالاتفاق والنصوص
بمستفيضة **المسألة الثانية** لا ينعقد نذر الصوم الا ان يكون طاعة مشروعة كما هو مجمع عليه عند الامامية واكثر العامة وذهب بعض
العامة الى انعقاد النذر ووجوب صوم يوم آخر مكانه وربما قال بعضهم لو صامه خرج عن نذره وفساده واضح يدل على هذا ما تقدم في كتاب الصوم من انه اذا
نذر يوما معينا فوافق احد الايام المحرم فيها الصوم كيومي العيد وايام التشريق بمنى وايام المرض وايام الحيض وجب عليه الافطار واستحب له القضاء وربما
قيل بالوجوب وقد تقدم ذلك مفصلا في صحاح ابن مهزيار ومكاتباته وغيرها الصريح بذلك وفيها يقضي يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى **الثالثة**
لا ينعقد صوم يوم لا يتمكن منه كما لو نذر صوم يوم قدوم زيد من سفره بعينه فلم ينذره دائما فان المشهور بين الاصحاب انه لا ينعقد نذره مطلقا لانه ان قدم
ليلا لم يكن قد حصل في يوم حتى ينظر في انه هل يصام ام لا وهذا بناء على ان اليوم اسم للنهار خاصة كما هو المعروف لغة وعرفا فلم يوجد يوم
قدومه فيكون مفقود الشرط وان قدم نهارا فقد مضى قبل قدومه جزء من النهار فان وجب صوم بقية اليوم وجعلنا متعلق النذر لزم انعقاد صوم بعض
يوم والاصحاب لا يقول به وان قلنا بوجوب مجموع اليوم لزم تكليف ما لا يطاق لان الجزء الماضي منه لا يقدر الناذر على صومه عن النذر ولا فرق على هذا
ان تقدم والناذر صائم لذلك اليوم ندبا او واجبا او غيرهما والصوم لاشتراك الجميع في المقتضي ونقل في ح قولا بانه لو قدم قبل الزوال ولم يكن الناذر
تناول ما يفسد الصوم ينعقد نذره ووجب عليه صومه لان هذا القدر من النهار قابل للصوم ندبا بل واجبا على بعض الوجوه فلا مانع من انعقاد نذره كما
لو نذر اكمال صوم اليوم المندوب خصوصا قبل الزوال وهذا القول متجه جدا سيما قد جاء في اخبار القضاء عن شهر رمضان ما يدل على جواز الصوم ولو ذهب
عامة النهار ومن هنا قال ثاني الشهيدين في ذلك بعد ذكر القول الثاني وهذا متجه بل يحتمل انعقاده وان قدم بعد الزوال ولما يحدث ما يفسد الصوم بناء على
صحة الصوم المندوب ح فينعقد نذره ولو كان صائما ندبا زاد الاحتمال قوة لانه ح صوم حقيقي مندوب فيكون نذره طاعة ويمكن بناء الحكم على ان المتنفل
اذا نوى الصوم نهارا هل يكون صائما وقت النية ام من ابتداء النهار فعلى الاول يتجه عدم صحة النذر لانه لم يصادف صوما قد وقع صوم مجموع اليوم ولم
وعلى الثاني يتجه لصدق الصوم في المجموع واستتباع الباقي للماضي ويمكن رجوع الخلاف الى امر آخر وهو ان الناذر اذا التزم عبادة واطلق
هل ينزل على ندبه ام لا فيه وجهان احدهما انه ينزل على واجب من جنسه لان المنذور واجب فيحمل كالواجب ابتداء من جهة الشرع لتقرب الواجب من
والثاني ينزل على الجائز من جنسه لان لفظ الناذر اقتضى التزام الجائز لا الواجب فلا معنى لالتزامه ما لم يتناوله لفظه ولعل هذا اظهر وعليه
تفرع مسائل منها المسألة المذكورة فان نزلناه على الوجوب امتنع انعقاد نذر يوم قدومه بعد الزوال قطعا لان الواجب لا ينعقد ح مطلقا وقبل الزوال
يتجه الانعقاد لان الواجب قد ينعقد فيما لو اصبح غير ناو للصوم ثم نوى القضاء عن شهر رمضان قبل ان يتناول فان الاقوى صحة صومه فليكن في النذر
كذلك واما اذا قلنا بعدم صحة الصوم عن الواجب لاشتراط تبييت النية ليلا لم يصح النذر لعدم صحة الواجب في اثناء النهار وان حملناه على ما يصح من جنسه صح
نذره في الحالين وان الصوم المندوب ينعقد في اثناء النهار مطلقا على ما مر تحقيقه في بابه على المذهب المشهور من عدم صحة تجديده بعد الزوال مطلقا ما
ينعقد النذر ولو قدم بعده مطلقا على ما مر تحقيقه وانما يبقى الكلام فيما لو قدم قبل الزوال فان كان قد افطر قبله بما يصح وان كان ممتنعا فالاصح وان احتمل
الواجب فان قلنا بصحته صح ايضا والا فلا وعلى تقدير الصحة لو علم ليلا قدومه بقرائن او وجب صوم ذلك النهار له بنية ليلا لكن في وجوبه نظر لوجهين احدهما
ان العلم بالعادة التجربية مما احكام كثيرة شرعا حاصل والاجزاء يحققه والاوجه الوجوب في النية ليلا وان علم مجيئه بعد الزوال لان المنذور مجموع
يوم ... فلا ينعقد منه جزء من النهار بل يمكن صرف مجموعه الى النذر بسبب العلم السابق كما هو مختار اول الشهيدين في الدروس
ولو قال لله علي ان اصوم يوم قدومه دائما واراد صوم ذلك اليوم من الاسبوع دائما سقط صوم ذلك الذي جاء فيه لما تقدم من المانع ووجب عليه مثل صوم ذلك
اليوم فيما بعد لثبوت المقتضي لوجوب صومه وهو النذر مع انتفاء المانع لانه كان قد نشأ في اليوم الاول من مضي بعض اليوم الموجب لعدم انعقاد صومه
الباقي وهو منتف فيما بعد لانه اذا قدم مثلا يوم الجمعة والنذر قد تضمن التزام صوم يوم الجمعة دائما فاذا سقط اليوم الاول لعارض بقي الثاني وهكذا
فيجب نية صومه ليلا كغيره من الواجبات ويوصف مجموعه بالوجوب لو قلنا بانعقاد يوم قدومه مطلقا صح الجميع ولو صادف ذلك اليوم في شهر رمضان صامه
من شهر رمضان خاصة وسقط النذر فيه لانه كالمستثنى فلا يقضيه ولو اتفق ذلك يوم عيد فلا خلاف في وجوب افطاره لتحريم صومه على كل حال وفي
وجوب قضائه قولان قد تقدم ذكرهما في المسالك احدهما وهو الذي اختاره المحقق وجماعة ممن تأخر عنه العدم لان وجوب قضائه مفرع على صحة نذره
وصحته موقوفة على قبول الزمان للصوم حتى يكون طاعة والعيد مما لا يصح صومه شرعا فلا يدخل تحت النذر فهو مخصوص بالافطار كما ان شهر
رمضان تعين صومه بغيره فلا بناء ولها الذي عليه القول الثاني الوجوب اليه ذهب الشيخ وجماعة لصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي الحسن ع رجل نذر

ان يصوم يوم الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه ام كيف يصنع
يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى ولان اليوم المعين من الاسبوع كيوم الاثنين مثلا قد يتفق فيه كعيد
وقد لا يتفق فيتناوله النذر بخلاف شهر رمضان فان وقوعه فيه معلوم ولهذا وقع الاتفاق على عدم تناوله حيث لم يعلقه بالمشيئة بلفظ ان لان ان تختص بالمحتمل
لا بالمحقق وفيه نظر لان من جملة المسؤول عنه ما يجب قضاؤه قطعا وهو ايام السفر والمرض والمشيئة كثيرا ما تقع في كلامهم ع لمجرد التبرك كما قال الله تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله وهو اللائق بمقام الجواب عن الحكم الشرعي نعم قد وقع في مضمون هذه الرواية اشكال التشريك في الحكم بين يوم الجمعة وغيرها من الايام المحرم
وغايته ان صوم يوم الجمعة ان يكون مكروها والمكروه العبادة ينعقد نذرها لرجحانه في الجملة فادخالها في هذا الحكم لا يناسب الوجوب الا الاستحباب على هذا
التقدير الا ان يلتزم مشاركة المكروه للمحرم في ذلك **واعلم** انه لو وقع في شهر رمضان وقد لا يتفق كما ان العيد قد يقع في ذلك اليوم وقد لا يقع بخلاف
الاربعة فانه لا بد منها وذلك واضح **الرابعة** لو وجب على ناذر ذلك اليوم صوم شهرين متتابعين في كفارة كان موضع خلاف فقال الشيخ ره يصوم
في الشهر الاول من الايام المذكورة عن الكفارة تحصيلا للتتابع فاذا صام من الثاني شيئا وحصل التتابع شرعا صام ما بقي من الايام عن النذر لسقوط التتابع
فيرتفع المانع وذهب بعض المتأخرين الى سقوط التكليف بالصوم لعدم امكان التتابع فينتقل فرضه الى الاطعام وليس بشيء فالوجه صيام ذلك اليوم وان تكرر عن
النذر ثم لا يسقط به التتابع شرعا سواء كان في الشهر الاول ام الثاني لانه عذر لا يمكن الاحتراز عنه ويتساوى في ذلك تقدم وجوب التكفير على النذر وتأخره
وذلك اذا وجب على ناذر يوم معين كيوم الاثنين لكونه يوم قدوم زيد وغيره فصار صوم شهرين متتابعين في كفارة على وجه التعيين كالمرتبة ففي موضع
الخلاف في تقديم تلك الكفارة على النذر او تقديمه عليها اقوال احدها تقديم الكفارة فيما يجب تتابعه على النذر وذلك الشهر الاول واليوم الاول من
الثاني بحيث يحصل له شهر ويوم متتابعان ويتخير بعد ذلك في الشهر الثاني بين صوم المعين عن النذر ولا يمكن صوم الكفارة بدلا لان يصوم عنها الفوات
التتابع لتخلل ذلك اليوم فيجمع بين الواجبين بصوم عن الكفارة وقضائه عن النذر هذا فيما يحقق وجوب متابعته واما في بقية الشهر الثاني فانه يمكن صوم
عن كل واحد من الواجبين من غير ان يضر بالآخر لانتفاء اشتراط التتابع في الكفارة ح فيتخير فيها صوم عن النذر ولا يصح الكفارة لان شرطها
التتابع وهو مستحيل لوجوب صوم اليوم المعين عن النذر فينتقل الى غير الصوم من الخصال كالاطعام اقامة لتعذر شرط الصوم مقام تعذره وهو مختار
الحلي في سرائره وثالثها ما قدمناه وهو مختار المحقق واكثر المتأخرين وهو تقديم النذر ولا ينقطع تتابع الكفارة لانه عذر لا يمكن الاحتراز عنه فلم
كايام الحيض والمرض والسفر الضروري سواء في ذلك الشهر الاول والثاني وهذا هو الاقوى **واعلم** ان موضع هذا الخلاف ما اذا كانت الكفارة معينة
ككفارة الظهار وقتل الخطأ فلو كانت مخيرة لم يجز الصوم عنها وانتقل الى الطعام لانتفاء الضرورة الى التفريق بامكان التكفير بالخصلة الاخرى على تقدير
قدرته عليها والا كانت كالمعينة وانه لا فرق في ذلك بين تقدم سبب الكفارة على النذر وتأخره لاشتراكهما في المقتضي وهو تعيين اليوم للصوم المنذور
وانما يتجه الفرق لو قلنا بتقديم الكفارة وقضاء اليوم عن النذر فانه على تقدير تقدم النذر يكون قد ادخل على نفسه صوم الشهرين بعد وجوب صوم
اليوم بالنذر فيجمع بينهما بالقضاء بخلاف ما اذا تقدمت الكفارة لانه ح يكون كالمستثنى كما استثني الواقع في شهر رمضان واحتمل بعضهم هنا القضاء ايضا
لان الوقت غير متعين لصوم الكفارة بخلاف شهر رمضان **الخامسة** من نذر ان يصوم زمانا لزمه صوم خمسة اشهر وذلك لان الزمان من الحقائق
الشرعية الثابتة بالنصوص والا فهو من الالفاظ المبهمة لغة وعرفا الصالحة للقليل والكثير فكان حق ناذر صومه ان يكتفي بصوم يوم الذي هو اول مراتب زمان
الصوم ومثله من نذر ان يصوم حينا فانه يحمل على صوم ستة اشهر لتلك النصوص ايضا وفي ذلك ثبوت الحقائق الشرعية فمن تلك الاخبار رواية السكوني
عن ابي عبد الله ع عن آبائه ع ان عليا ع قال في رجل نذر ان يصوم زمانا قال الزمان خمسة اشهر والحين ستة اشهر لان الله يقول تؤتي اكلها كل حين باذن ربها
ورواية ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل قال لله علي ان اصوم حينا وذلك في شكر فقال ابو عبد الله ع قد اتي ابي في مثل ذلك فقال صم
ستة اشهر فان الله يقول تؤتي اكلها كل حين باذن ربها يعني ستة اشهر مثل هذين الخبرين ما رواه العياشي في تفسيره بطرق عديدة عنهم ع الا انها ضعيفة الاسناد
في الاصطلاح الجديد ومن هنا طعن عليها بذلك وقد اجيب عنه بان الشيخ عمل بمضمونها وتبعه الاصحاب حتى لا يعلم فيه مخالف فكان جابرا لضعفها وحيث ان
هذه المسألة تقدمت في الصوم لم يحتج الى اعادة الكلام فيها هذا كله اذا اطلق ولم يعين شيئا اما لو نوى بهما زمانا معينا فان كان ذلك الزمان مما يصلح
للصوم تعين والا فلا **السادسة** اذا نذر صلاة فاقل ما يجزيه ركعتان لانهما اقل ما وضعت الصلاة عليهما شرعا فرضا ونفلا وقد مر فيمن نذر عبادة
مطلقة انه يتخير بين صلاة ركعتين وبين صيام يوم وبين الصدقة بما يتمول وقيل يجزي ركعة واحدة لان الله قد تعبد بها في الجملة كما في الوتر وهذا مذهب
ابن ادريس واستحسنه المحقق في يع وجماعة وربما بني هذا الخلاف على ما تقدم من ان المعتبر هو اقل واجب او اقل صحيح فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني
ويتفرع على ذلك ايضا وجوب الصلاة قائما او يجوز ولو جالسا لجوازه في النافلة وكذا في وجوب السورة عند من اوجبها في الواجبة الى غير ذلك من
الجهات التي يفترق فيها الواجب والصحيح مطلقا وكذا الكلام في ايقاعها على الراحلة والى غير القبلة راكبا او ماشيا ولو صرح في نذره او نوى احد هذه الوجوه
الشرعية فلا اشكال في انعقاده وفي جواز العدول عنه الى الافضل الوجهان والاجود اتباع القيد المنذور به مطلقا ويستفاد من قولهم هذا ان الكل

ما يجزيه ركعتان انه لو صلى ازيد منه ركعة صح وهو كذلك مع اتيانه بهيئة مشروعة في الواجب والمندوب على الوجهين كالثالثة والرابعة بتشهد وتسليم وقيل انه لا يجزي الا ركعتان لانه لو المنذور فضل صار واجبا ولم يتعبد في النوافل الا بركعتين بالتسليم نعم شرعية بعد الركعتين بنية البدل وجهان من سقوط الفرض بالركعتين فلا وجه للوجوب ومن جواز كون هذا الواجب كليا او دخول بعض افراده في بعض لا يخرج الزائد عن ان يكون فردا للكلي وان جاز تركه كما ثبت في الركعتين والاربع في مواضع التخيير ومثله الكلام في التسبيحات المتعددة في الركعتين الاخيرتين والركوع والسجود وهذا يتم مع قصد الزائد ابتداء وخبر مسمع بن عبد الملك المتقدم عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن رجل نذر ولم يسم شيئا قال ان شاء صلى ركعتين وان شاء صام يوما وان شاء تصدق برغيف دال على عدم الاجزاء بالركعة لو نذر الصلوة **السابعة** لو نذر الصلوة في مسجد معين او مكان معين من المسجد لزم لانه طاعة راجحة اما لو خلى عن الرجحان كما لو نذر الصلوة في مكان لا مزية للصلوة فيه على غيره فانه موضع قيل لا يلزم وتجب الصلوة وحدها في اي مكان وتردد في ذلك المحقق وجزم جماعة من المتأخرين باللزوم والاخبار خالية عنه وعموم الكتاب والسنة واطلاقهما دالان على القول الاخير واجابوا عن عدم رجحان المكان من ان المنذور ليس هو المكان خاصة حتى يرد انه لا رجحان فيه بل الصلوة الواقعة في المكان ولا شبهة في رجحانها فينعقد نذرها كالصلوة المنذورة في الوقت مطلقا لانهم قد اجمعوا عليه لا يجزي فعلها في غيره من الاوقات سواء كان ادنى منه مزية او مساويا او اعلى وفرق القائلون بتعيين الوقت دون المكان بان الشارع جعل الزمان سببا للوجوب بخلاف المكان فانه من ضرورة الفعل لا سببية فيه ويضعف بانه لا يلزم من سببية بعض الاوقات بنص الشارع مزية في بعض الصلوات سببية الوقت الذي يعينه الناذر فان هذا الوقت الذي يعينه بالنذر لا سببية له متعلقة بوجوب المنذور قطعا وانما سببية النذر والزمان والمكان امران عارضان ومطلقهما من ضرورة الفعل ومعينهما بتعيين الناذر فاتى بالنظر لسببية الوقت بالصلوة الواجبة بالاصل وبين الوقت الذي هو تعيين الناذر واجيب عن هذا الايراد بان السببية في الوقت حاصلة على كل تقدير وان كان ذلك بالنذر لانا نعني بالسببية الا توجه الخطاب الى المكلف عند حصول الوقت وهو حاصل هنا ولا تتصور مثل ذلك في المكان الا تبعا للزمان ونظر فيه ثاني الشهيدين في ذلك بان الوقت المعين بالنذر اذا كان مطلقا كيوم الجمعة مثلا فتوجه الخطاب الى الناذر بالفعل عند دخول الجمعة ليس على وجه التعيين بل الامر فيه كالنذر المطلق بالنسبة الى العمر غايته ان هذا مختص بالجمع الواقعة في العمر فتوجه الخطاب فيه على حد توجهه على تقدير تعيين المكان من دون الزمان بل هذا اقوى حيث ان الخطاب متوجه اليه لسببها او قمه من صيغة النذر في ان يوقع الفعل في ذلك المكان ويسعى في تحصيل القدرة عليه في كل وقت بحسب قدرته وان منع بعارض على بعض الوجوه بخلاف الزمان فانه لا قدرة له على تحصيله مع اشتراكهما في اصل تقييد العبادة المنذورة بهما فيجب تحصيلها على الوجه الذي عينه عملا بعموم الاوامر الدالة على وجوب الوفاء بالنذر على وجهه اذ العبادة الخارجة عنهما غير منذورة وانما المنذور العبادة في ضمن القيد واذا تقرر ذلك فان قلنا بتعيين ذي المزية خاصة لم يصح له العدول الى ما دونه ولا الى مساويه وهل يصح بالنسبة الى ما فوقه فيه وجهان فقيل نعم لانه مأمور بايقاعها فيه والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والكونان متضادان لتضاد الاكوان والنهي في العبادة مفسد وقيل لا فيجوز العدول الى الاعلى لان نسبة ذي المزية الى الاعلى كنسبة ما لا مزية فيه اليه وعلى التقدير انا نجوز العدول عما لا مزية فيه فكذا هنا واجيب عن الاول بانه ان اراد بالامر بايقاعها فيه مطلقا فهو عين المتنازع وان اراد في حالة ما لم يدل على مطلوبهم وعن الثاني بانا نمنع اتحاد النسبتين لانه في المتنازع ينعقد في الجملة وما خلا عن المزية لا انعقاد فيه عندهم فيه اصلا والحق ان النذر قد تعلق بالصلوة مشخصة بالكون المخصوص مستجمعا الشرائط فلا وجه للعدول عن مقتضاه ودعوى ان المكان على هذا الوجه كالمباح فلا ينعقد نذره قد بينا لك فيما سبق فساده وذلك لان المنذور ليس هو المكان وانما هو العبادة لكنها تشخصت به فهي بدونه غير منذورة بل ولا مقصودة بالكلية فظهر ترجيح عدم اجزاء فعلها في غيره مطلقا **الثامنة** لو نذر الحج ماشيا لزمه ويتعين من بلد النذر وذلك لان الحج والعمرة من اكبر الطاعات واشرف العبادات لكنهما اذا قيد نذرهما بالمشي فهل يلزمه المشي ام له ان يحج ويعتمر راكبا فيه وجهان مبنيان على ان الحج ماشيا افضل مطلقا ام الركوب افضل ولو على بعض الوجوه فعلى القول الاول ينعقد نذر المشي لكونه الفرد الراجح كما قطع به المحقق وجماعة في كتاب النذر مع انه قد اختار في الحج ان المشي افضل لمن لم يضعفه عن العبادة والا كان الركوب افضل ويمكن على هذا تعيين المنذور وان كان مرجوحا لما تقرر فيما سبق من ان المنذور هو الحج على الصفة المخصوصة اذ لا ريب في كونه طاعة راجحة في الجملة وان كان غيرها افضل منها وقيل لا يلزم المشي الا اذا ترجح على الركوب لانه متى قد يمكن التزم في العبادة الملتزم زيادة فضيلة كما لو نذر الصوم متتابعا ومع عدم رجحانه مطلقا او على بعض الوجوه لا ينعقد النذر بكونه وصفا مرجوحا فلا يكون متعلق النذر وقد تقدم البحث فيه واذا تقرر ذلك فيتفرع على لزوم المشي مسائل **احدها** في بدايته فان صرح بالتزام المشي من دويرة اهله الى الفراغ من الحج او تخصيصه بجهة اخرى فلا بحث ولا نزاع فيما عينه وان كان قد اطلق ففي وجوبه من منزله او من الميقات قولان احدهما وهو مختار المحقق انه من دويرة اهله لدلالة العرف عليه فان من قال حججت ماشيا او حج فلان ماشيا فلا يفهم منه عرفا الا مشيه في جميع الطريق والعرف محكم في مثل ذلك لان ابتداء الحج هو القصد الى مكة ومشاعرها الى آخره وهو المناسب للمعنى اللغوي فان الاصل عدم النقل ومع تسليمه فالنقل لمناسبة ولا بد منها والقصد المخصوص من البلد والقول الثاني انه من الميقات وذلك لان قوله ماشيا وقع حالا من الحج والعامل فيه حج متقدما فكان تقديره والحج اسم لمجموع المناسك المخصوصة لان ذلك هو المفهوم منه شرعا فلا يجب الوصف الا المذكور حالة الحج والاشتغال بافعاله لان ذلك هو مقتضى الوصف كما اذا قال ضربت زيدا راكبا فانه لا يفهم منه

الا ضربه حال الركوب لا قبله ولا بعده والاظهر الاول وعليه دلت المعتبرة المستفيضة وقد مر ذكرها في كتاب الحج وعليه فهل المعتبر في ذلك بلده او بلد النذر قولان من ان الالتزام المذكور وقع في بلد النذر فكان ذلك كالاستطاعة من بلده ومن ان المتبادر عرفا من الحج ماشيا كونه من بلده وربما قيل يعتبر اقرب البلدين الى الميقات وهو حسن لولا دلالة النصوص على ما ذكرناه وموضع البحث والاشكال ما اذا لم يقصد شيئا بخصوصه **ثانيها** اختلفوا في نهايته ايضا الى قولين احدهما وهو المشهور بين الاصحاب انه طواف النساء لانه به يحصل كمال التحلل لانه باق في اعمال الحج ما بقيت عليه علقة الاحرام ثم له الركوب بعد ذلك وان كان قد بقي عليه الرمي في ايام منى لخروجه من الحج خروج التسليم الثاني في القول والثاني الى تمام الافعال التي اخرها الرمي وان كان بعد التحلل لان الحج اسم لمجموع المناسك وهو من جملتها على القول بوجوبها كما هو المشهور لما قد تقدم من ان المنذور هو الحج في حالة المشي والركوب لا يتم الا بتمام اجزائه كما هو واضح ويؤيده صحيحة اسمعيل بن همام عن الصادق عليه السلام قال قال ابو عبد الله ع في الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمار زار البيت راكبا وليس عليه شيء وهي ظاهرة في ان المراد رمي جميع الجمار وهو لا يحصل الا بعد التحلل والعود الى منى لان زيارة البيت لطواف الحج انما يكون بعد رمي جمرة العقبة خاصة هذا اذا اريد بالجمار محل الرمي وان اريد بها الحصى المرمي بها فقد وقعت في الحديث جمعا معرفا فتفيد العموم لانها من صيغه كما برهن عليه في الاصول فلا يصدق الا بتمام الرمي وح فيحمل زيارة البيت فيها على طواف الوداع ونحوه ولو حمل على ان المراد بزيارة البيت طواف الحج بناء على انه المتعارف في الاخبار كان دالا على الاكتفاء بالتحلل الاول في سقوط المشي وهو مع كونه خلاف الظاهر في رمي الجمار مخالف للقولين معا ثم هو قول لبعض العامة والاول هو الاصح عندهم ايضا والثاني لا يخ من قوة **وثالثها** لو فاته ذلك الحج المنذور ماشيا ثم من المعلوم ان من فاته الحج يحتاج الى تحلله الحج ليتحلل باعمال العمرة فهل يلزمه المشي في تلك الاعمال فيه وجهان احدهما نعم لان هذه الاعمال لزمته بالاحرام ان يكون ماشيا او بنى الحج على تمام ما وقع الشروع فيه بصفاته والثاني لا يجب القضاء ماشيا لانه خرج بالفوات عن ان يكون حجه المنذور ولذلك وجب القضاء واذا خرج عن ان يكون هو المنذور فيتبان ان لا يكون يلزمه فيه المشي هذا اظهر ولو فسد الحج بعد الشروع فيه فهل يجب المشي في بقية الفاسد وجهان والاقوى وجوبه لانه هو المنذور كما دلت عليه موثقة زرارة في انه اذا فسد حجه كان ذلك الفاسد هو فرضه فيكون المنذور بعينه باقيا **التاسعة** لو حج هذا الناذر راكبا مع القدرة على المشي بعد انعقاد نذره فقد اطلق المحقق ره وجماعة وجوب الاعادة عليه وهو شامل لاطلاقه لما لو كان معينا بسنة مخصوصة او مطلقا ووجهه انه قد التزم العبادة على صفة مخصوصة ولم يأت بها على تلك الصفة مع القدرة فاذا اتى به من الحج لم يقع عن نذره لان المنذور هو الحج ماشيا ولم يفعله وربما قد يعلل بوجه آخر وهو انه قد اوقع اصل الحج الا انه بقي المشي واجبا عليه ولا يمكن تداركه مفردا فالزم بحجة اخرى كي يتدارك فيها المشي اذ لا يشرع المشي عبادة برأسه وقيل ان كان ذلك النذر معينا بسنة معينة وجب قضاؤه بالصفة والكفارة لاخلاله به مع القدرة وان كان قد اطلق وجب اعادته ماشيا اما الاول فللاخلال بالمنذور في وقته وهو عبادة تقتضي اصل الشرع بحيث انما تتدارك حيث لا تقع الاولى على وجهها فكذا مع وجوبها بالمعارض لاشتراكهما في معنى الوجوب فيجب الكفارة للاخلال واما الثاني فلانه لم يأت بالمنذور على صفته ووقته غير معين فيتداركه مع امكانه وبقاء وقته فكأنه لم يفعله اصلا وهذا اقوى ومال المحقق ره في المعتبر الى صحته مع التعيين وان وجبت الكفارة من حيث ان المنذور في قوة شيئين الحج والمشي فاذا اتى باحدهما برئت ذمته منه ولم يبق سوى الآخر والحج هنا قد اتى به حقيقة فالمتروك هو المشي وليس هو جزءا من الحج ولا شرطا فيه وانما هو واجب منه خارج عنه ولا طريق الى قضائه مجردا لعدم التعبد به شرعا منفردا فقد تحققت المخالفة للنذر في الجملة فلزمه الكفارة لاجلها وهذا يتوجه اذا نذر الحج والمشي من غير ان يقيد احدهما بالآخر في قصده واياما كان فالاظهر من هذه الاقوال التفصيل ولو ركب بعضا قضى الحج ومشى ما ركب وقيل ان كان الحج المنذور مطلقا اعاد ماشيا وان كان معينا لسنة معينة لزمه كفارة خلف النذر والاول هو المروي كما تقدم في الحج وهو المشهور بين الاصحاب والقول الثاني لابن ادريس وعليه المتأخرون واستظهر ثاني الشهيدين لكنه في السرائر اطلق في المعينة بالصحة ووجوب الكفارة فيحتمل ان يكون لاجل فوات الصفة مع صحة الحج كما حكيناه عن المحقق في المعتبر ويحتمل كونه مع اعادته كما صرح به جماعة ويؤيد الاول ما ذكرناه فيما مضى ان الاخلال بالمنذور عمدا يوجب الحنث والاخلال بالنذر كاليمين فلا يجب القضاء بفوات وقت المعين والحاق الموقت بالنذر بالموقت باصل الشرع قياس لا نقول به **العاشرة** لو عجز الناذر عن المشي انتقل الى الركوب واذا حج راكبا فهل يجب عليه جبره بسياق بدنة ينحرها بمكة او بمنى اقوال احدها عدم وجوبها ذهب اليه المحقق ره وابن الجنيد واكثر المتأخرين للاصل وسقوط المشي بالعجز عنه فلا يجب بدله كمن نذر ان يصلي قائما فعجز فانه يصلي قاعدا بغير جبر اتفاقا ولما روي عن النبي ص انه امر رجلا نذر ان يمشي في حجه ان يركب وقال ان الله غني عن تعذيب هذا نفسه ولم يأمره بسياق ولصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع حيث سأله عن مثله فاجابه بذبح بقرة فقال الاشيء واجب قال لا من جعل لله شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء والقول الثاني انه يسوق بدنة وجوبا وهو قول الشيخ ره في ف وبه ولما روي من طريق العامة ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشية فسئل النبي ص فقيل انها لا تطيق ذلك فقال فلتركب ولتهد بدنة وصحيحة الحلبي عن الصادق ع انه قال ايما رجل نذر ان يمشي الى بيت الله فعجز عن ان يمشي فليركب وليسق بدنة اذا عرف الله منه الجهد ولو جوعة من الاخبار الصحيحة المعتبرة بالاذن له بالركوب لعدم التعرض للبدل لكنها لا تنفي الوجوب بعده لا لهذه الصحيحة عليه والفرق بين الحج والصلوة ان الصلوة لا مدخل فيها للجبر بالمال بخلاف الحج وجماعة من المتأخرين حملوا الخبر المذكور وما ضاهاه بالامر بالجبر على الاستحباب جمعا بينه وبين الخبر السابق وهو حسن لكثرة الصحيح السابق عنه فتعلو تلك المعتبرة عنه بالكلية والقول الثالث انه ان كان مطلقا توقع المكنة وان كان معينا لسنة

معيّنة سقط الحجّ اصلاً للعجز عن المنذور فانّ الحجّ مط ماشياً لا الحجّ مط فيسقط وجوبه لاستحالة التكليف بما لا يطاق وهو قول ابن ادريس في سرائره والعلامة في
كتاب الحجّ من القواعد واختار في كتاب النذر منها سقوط الوصف خاصّة وهو الاقوى لما مرّ ولصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل جعل عليه مشياً الى
بيت الله فلم يستطع قال يحجّ راكباً وصحيحة الاخرى قال سألت اباجعفر ع عن رجل جعل عليه المشي الى بيت الله فلم يستطع قال فليحجّ راكباً وصحيحة رفاعة وحفص بن البختري
قال سألت اباعبدالله ع عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله حافياً قال فليمش فاذا تعب فليركب وصحيحة السكوني [illegible] محمد عن ابي عبدالله ع قال قلت له جعلت على
نفسي مشياً الى بيت الله قال كفّر عن يمينك فانّما جعلت على نفسك يميناً فاما جعلته لله فف به وهذا يحمله مع القدرة ومعتبرة اسحق بن عمار عن عنبسة بن
مصعب قال نذرت في ابن لي ان عافاه الله ان احجّ ماشياً فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسألت اباعبدالله ع عن ذلك فقال اني
كنت احبّ ان كنت موسراً ان تذبح بقرة فقلت معي نفقة ولو شئت ان اذبح لفعلت فقال اني احبّ ان كنت موسراً ان تذبح بقرة فقلت اشيء واجب افعله فقال لا من
جعل لله شيئاً فبلغ جهده فليس عليه شيء **واعلم** ان المحقق ره وجماعة قد اطلقوا الحجّ راكباً مع السياق وعلّه من غير فرق بين المعيّن والمطلق وظهر من
الشهيد في شرح الارشاد ان مراده الاطلاق لانه ذكر قول ابن ادريس وهو ان النذر ان كان معيّناً سقط الحجّ راكباً لتعذّر الصفة وبقي الكلام في الجبر
وجوباً واستحباباً او عدمه فان كان مط توقّع المكنة الى ان يضيق وقته لظنّ استمرار العجز فيكون الحكم كالمعيّن وبذلك صرّح العلامة في كتبه واستحسنه
ثاني الشهيدين والمدار على ما دلّت عليه تلك الاخبار من الحجّ راكباً واستحباب الاجبار بالبدنة والبقرة اما لو نذر ان يحجّ راكباً ففيه فان جعلناه افضل من المشي
مط او في حقّ الناذر فلا بحث في انعقاده لانه حجّ عبادة راجحة وطاعة مقصودة فاذا اوجبها على نفسه بالنذر لزمت كالنذر ماشياً على القول بافضليته و
ان جعلنا المشي افضل مط او في حقّ الناذر ففي انعقاد نذر الركوب خلاف الى قولين احدهما عدم الانعقاد لان الركوب حج مرجوح فلا يتم كونه طاعة فلا ينعقد
الوصف لكن ينعقد اصل الحجّ وح يتخيّر بين الحجّ راكباً وماشياً وبهذا قطع العلامة في عد والثاني الانعقاد وهو مذهب المحقق ره واستقربه العلامة في
التحرير وجماعة من المتأخرين لان المنذور ليس هو الركوب المرجوح خاصة بل الحجّ راكباً ولا شبهة في ان الحجّ راكباً فرد من افراد العبادة الراجحة بل من
احسنها فانّما المانع من انعقاده والحجّ مجرّد من الركوب غير مقصود بالنذر فكيف ينعقد مجرّداً وايضاً فان الركوب ليس مرجوحاً مط بل بالنسبة الى المشي
على هذا القول والا فهو عبادة لما فيه من تحمّل المؤنة والانفاق في سبيل الله واراحة البدن اذ الاغلب في تعب البدن الشأم وسوء الخلق ومثل هذا امر مطلوب
للشارع وان كان غير ارجح منه فلا يتوقف انعقاد النذر على كونه لله ربه على مراتب العبادات وايضاً فقد تقدم في كتاب الحجّ عن جماعة من المعتمدين الكلام
ودلّت عليه اخبار معتبرة ان الركوب قد يبلغ من المرتبة الى ان قالوا بافضليته فلا اقلّ من ان يكون عبادة في الجملة وهذا اقوى وح يتعيّن بالنذر فيلزم بمخالفته
الكفارة اذا كان معيّناً والاعادة في المطلق على نحو ما تقرّر في نذر المشي بعينه واذا نذر المشي وكان في السفينة والمعبر فالشيخ وجماعة منهم المحقق في
كتاب الحجّ الى انه يقف بدل المشي استناداً الى رواية السكوني ان عليا ع سئل عن رجل نذر ان يمشي الى البيت فمرّ بالمعبر قال ليقم حتى يجوزه وعلّل مع ذلك
بان الواجب على تقدير المشي القيام مع حركة الرجلين فاذا انتفى الثاني لعدم الفائدة بقي الاول وضعّف بضعف الرواية وحمل المشي على المعهود وهو
منتف في موضع العبور عادة وكما سقط الامر الثاني لانتفاء الفائدة فكذلك الاول لعدم الوجوب اصح وحمل الخبر المذكور على الاستحباب خروجاً من خلاف
هؤلاء الجماعة وللتسامح في ادلّة السنن وان كان فيما فيه ويسقط المشي عن ناذره بعد طواف النساء كما تقدم لانه تمام التحلّل من الحجّ وقد مضى بحث
فيه مقرّراً بما لا مزيد عليه اما لو كان النذر للعمرة وجب عليه المشي الى آخر افعالها اتفاقاً اذ ليس لها الا تحلّل واحد وبه تتمّ بافعالها **الحادية عشرة**
لو نذر المشي الى بيت الله الحرام انصرف الى بيت الله بمكة كما دلّت عليه تلك النصوص المستفيضة وكذا لو قال الى بيت الله بدون الوصف كما هو مذهب
المشهور لان الاطلاق عليه اغلب بل هو المتبادر من قولهم فلان زائر بيت الله وقاصد بيت الله وشبه ذلك والقول الثاني البطلان وهو قول الشيخ ره
في ف لاشتراك جميع المساجد في كونها بيت الله ولم يعيّن احدها فيبطل ويضعف بمنع اشتراكها في ذلك عند الاطلاق ولو سلّم يجب ان لا يبطل بل يجب
عليه الاتيان باي مسجد شاء كما لو نذر ان يأتي مسجداً وحيث ينعقد النذر يجب عليه مع الوصول الى الميقات الحجّ او العمرة كما في كلّ داخل عدا ما استثني كما تقدّم
في كتاب الحجّ فالمتكرّر من مثل الحطاب والحشاش والجلبة والداخل لقتال مشروع فاذا كان احدهم لم يجب عليه احدهما وتجب عليه صلاة ركعتين في المسجد على
الاقوى لان قصد المسجد في نفسه عبادة ولانه احد المساجد التي تشدّ اليه الرحال بمجرّد القصد اليه لاطلاق جملة من الادلّة تقدّمت في احكام المساجد
من النبويّة وغيرها حيث قالوا عليهم السلام من مشى الى مسجد لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا سبّحت له الارضين السابعة الى غير ذلك من الاخبار الحادّة
على الاختلاف الى المساجد اما لو قال في نذره لله علي ان امشي الى بيت الله لا حاجاً ولا معتمراً ففيه خلاف فقيل ينعقد بصدر الكلام ويلغي الضميمة
وقال الشيخ يسقط النذر واستشكل الحكم المحقق في شرايعه وجه الاشكال الناشئ عن كون قصد بيت الله طاعة فينعقد ومن ان قوله امشي الى بيت
الله الحرام يقتضي كونه حاجاً فقوله بعده لا حاجاً ولا معتمراً يقع لغواً لوجوب حملها من اول الكلام فلا يفيد الرجوع عنه بعد تمام النذر ووجه
الشيخ في ط بطلان ذلك النذر بناء على ان المشي اليه بغير احد النسكين غير مشروع بل ولا جائز فلا ينعقد نذره والكلام لا يتمّ الا باخره فيكون
بقيد الاخير قد نذر ما ليس بطاعة والمحقق ره استشكل ذلك بان القصد الى بيت الله في نفسه طاعة كما سمعت من تلك الادلّة وان لم يضم اليه

النسكين ووجوب احدهما عليه امر خارج يلزم بالدخول للناذر وغيره وانّما يجب عليه بعد بلوغ الميقات ولا ينافي تركهما صحّة النذر غاية الامر ان يقتضي تركهما
 من حيث مجاوزته الميقات بغير احرام لا من حيث النذر وفيه انّ المنذور هو نقله البيت مقيّداً بكونه غير محرم باحدهما وذلك معصية محضاً فلا ينعقد وكون وجوب
الاحرام طارئاً على النذر انما ينفع لو لم يقيّد ذلك النذر بصفة محرّمة اما معه فلا لانه بدونها غير مقصود وبها غير مشروع فالقول بعدم الانعقاد قوي نعم لو قصد
بقوله لا حاجاً ولا معتمراً ان احدهما غير منذور وانّما المنذور المشي الى بيت الله نعم من غير ان ينفي فعل احدهما بطل النذر اتجه ما ذكره المحقق ره وانعقد النذر
وان وجب عليه احدهما عند بلوغ الميقات لا من حيث النذر بل من تحريم مجاوزة الميقات من غير احرام باحدهما مع وجوب مجاوزته للقاء البيت وهذا كلّه في حق غير من يجوز
له دخول الحرم غير محرم والا فلا شبهة في انعقاد النذر لانتفاء المعصية ح ولو قال ان امشي واقتصر على ذلك فان قصد موضعاً في نيته انصرف الى ما قصده وان لم يقصد
شيئاً لم ينعقد نذره لان المشي مط ليس طاعة في نفسه ح فيقع لغواً وانما ينعقد اذا قصد المشي في امر راجح كالمشي الى المسجد وقضاء حاجة مؤمن او في جنازة و
عيادة مريض ونحو ذلك وان اطلق اللفظ ولم يقيّد بالنية باحد هذه الطاعات لم ينعقد لان المنذور ح ليس سوى مجرّد المشي وليس هو بطاعة في نفسه وانما يصير عبادة
بجعله وسيلة ومقدّمة الى طاعة لا مط **الثانية عشرة** لو نذر ان رزق ولداً يحجّ به او يحجّ عنه ثم مات الناذر حجّ بالولد او عنه من صلب ماله والاصل في
المسألة خبر مسمع بن عبدالملك الحسن قال قلت لابي عبدالله ع كانت لي جارية حبلى فنذرت لله عزّوجلّ ان ولدت غلاماً ان احجّه او احجّ عنه فقال ان رجلا نذر
لله عزّوجلّ في ابن له ان هو ادرك ان يحجّه او يحجّ عنه فمات الاب وادرك الغلام بعد فاتى رسول الله ص ذلك الغلام فسأله عن ذلك فامر رسول الله ص ان يحجّ
عنه مما ترك ابوه ولان ذلك طاعة مقدورة للناذر فتستكمل الشرائط فينعقد نذره الا ان مقتضى هذه الصيغة كون الناذر مخيّراً بين ان يحجّ بالولد وبين
ان يستنيب من يحجّ عنه فان اختار الثاني نوى النائب الحجّ عن الولد كما هو مقتضى النذر وان احجّ الولد قبل عن نفسه ان كان مميّزاً والا اجزى الولد ما اوقعه من صورة الحجّ
كما لو صحبه في الحجّ تبرّعاً وقد تقرّر كيفيته في ذلك في بابه ولو اخّر الاب الفعل الى ان بلغ الولد فان اختار الحجّ عنه كما هو احد شقّي النذر لم يجز عن حجّة الاسلام
وان احجّه اجزأه لان ذلك بمنزلة الاستطاعة بالبذل المنذور ولو تحقق موت الاب قبل فعله احد الامرين فان كان موته قبل ان يتمكّن من فعل احدهما سقط النذر
وان كان بعده تحتّم قضاؤه من اصل تركته لكونه حقاً ماليّاً تعلّق بتركته وهو مدلول الرواية ويتخيّر الوصيّ لقيامه مقام الناذر بين الحجّ بالولد والحجّ عنه كما
كان ذلك للاب ولو اختلفت الاجرة كما لو مات [illegible] عليه كفّارة مخيّرة فيخرج عنه اقلّ الامرين ان لم يتبرّع الوارث بالازيد وظاهر هذا الحسن بقاء التخيير من غير
تقييد بذلك وليس منافياً لما سبق لانه فرضها هنا فيما لو كان قد ادرك الولد وامر بالحجّ عنه بما ترك ابوه فيجاز كونه الفرد المعتبر اخراجه ولانحصار الوارث
في الابن ورضاه او غير ذلك من المحتملات ولو فرض اختيار الولد الحجّ عن نفسه بالمال صحّ ايضاً واجزأه على تقدير استطاعته عن فرضه لان متعلّق المال
حجّة عن نفسه وذلك لا ينافي كونه حجّة الاسلام اما لو مات الولد قبل ان يفعل احد الامرين بقي الفرد الاخر وهو الحجّ عنه سواء كان موته قبل ان يتمكّن من الحجّ بنفسه
ام لا وذلك لان النذر ليس منحصراً في حجّة حتى يلاحظ تمكّنه في وجوبه نعم لو كان موته قبل ان يتمكّن الاب من احد الامرين احتمل السقوط راساً لفوات متعلّق النذر
قبل التمكن منه لانه احد الامرين والباقي منهما غير احدهما الكلي وهذا خيرة الشهيد الاول في الدروس ولو قيل هنا بوجوب الحجّ عنه كان قولاً وجيهاً لان
الحجّ عنه متعلّق النذر ايضاً وهو ممكن ومنع اشتراط القدرة على جميع الافراد المخيّر بينها في وجوب احدها كما لو نذر الصدقة بدرهم فان متعلّقه امر كلي فهو مخيّر
في الصدقة باي درهم اتفق من ماله فلو اتفق ذهاب ماله الا درهماً واحداً وجب الصدقة به لانحصار الكلي فيه **الثالثة عشرة** لو نذر ان يحجّ ولم يكن له
مال فحجّ نائباً عن غيره اجزأ عنهما على قول الشيخ ره وجماعة استناداً الى صحيحة رفاعة وما ضاهاها من الاخبار وقد مضت في كتاب الحجّ قال سألت اباعبدالله ع عن رجل
حجّ عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر ان يحجّ ماشياً ايجزي عنه قال نعم وخالف الاكثر فذهبوا الى عدم الاجزاء لانهما سببان مختلفان والاصل عدم التداخل فلا يجزي
احدهما عن الآخر والمحقق في يع قد تردّد في الحكم لصحّة الرواية ومخالفتها للقواعد الشرعيّة فحملها العلامة في ف على ما اذا عجز عن اداء ما نذره واستمرّ عجزه و
فيه نظر لانه مع عجزه عن المنذور واستمرار عجزه يسقط النذر وحملت ايضاً على ما لو كان المنذور الحجّ مط عنه او عن غيره بمعنى انه قصد ذلك وهذا وان كان
اولى لكن ظاهر الرواية يأباه لانه على تقدير قصد ذلك لا يتقيّد اجزاء حجّ النيابة عن النذر بعدم قدرته على ان يحجّ عن النذر الذي هو مفروض الرواية الا
ان يكون لغرض بيان الواقع فلا ينافي غيره **الرابعة عشرة** اذا نذر ان يهدي بدنة واطلق انصرف ذلك الاطلاق الى الكعبة لان الاستعمال الطلق
في عرف الشرع كونها منى الزم ولو نذر الهدي الى غير الموضعين لم ينعقد لانه ليس بطاعة وكما ينصرف هذا الاطلاق بالنسبة الى الموضعين كذلك ينصرف الا
بالنسبة الى الهدي الى احد النعم ولا ان يهدي اقلّ ما يسمّى من النعم هدياً وقيل كان له ان يهدي ولو بيضة وقيل يلزمه ما يلزمه في الاضحية والاولى هو المشهور و
هو الاشبه بالمذهب والاخبار ويجري هذه الصور والمسائل المذكورة هو انه اذا نذر ان يهدي فاما ان يعيّن الهدي كقوله بدنة او بقرة او نحو ذلك او يطلق
وعلى التقديرين اما ان يعيّن المكان المهدى اليه او يطلق فالصور اربع **الاولى** ان ينذر هدياً معيّناً كالبدنة ثم يعيّن مكانها فان كان المعيّن مكة
ومنى تعيّن اجماعاً لانها محلّ الهدي شرعاً وان كان قد عيّن غيرهما ففيه خلاف وسيأتي بيانه **وثانيها** ان يعيّن الهدي ولا يعيّن المكان فينصرف ذلك
الاطلاق الى مكة لانها المحلّ شرعاً قال الله تعالى ثم محلّها الى البيت العتيق وقال تعالى هدياً بالغ الكعبة وفي صحيح محمد بن مسلم كما في خبر عن الباقر ع في رجل قال
عليه بدنة ولم يسمّ اين ينحر قال انما المنحر بمنى يقسمونها بين المساكين وعمل الاصحاب على الاول الا اذا سمّى منى ولو بالقصد فينصرف اليها الاطلاق والا

فلا والروايات كثيرة والطعن فيها باشتراك محمد بن مسلم وغيره في غير محله لان القرينة القبلية والبعدية عينته **وثالثها** ان يطلق الهدي والمكان فيقول لله علي ان اهدي فعلا يحمل فيه وجهان قولان احدهما وهو المشهور بين الاصحاب ان يحمل على النعم لكونه المعهود شرعا فيحمل اللفظ على المعنى الشرعي كما لو نذر الصلاة ثم على هذا القول هل يعتبر في الحيوان المذكور ان يكون في السن والصفات والسلامة من العيوب بحيث يجزي في الاضحية ام يكفي مطلق الحيوان الذي يقال عليه الهدي شرعا قولان اختار المحقق الثاني نظرا الى صدق الاسم ولاصالة البراءة من الزائد وذهب الشيخ في احد قوليه الى الاول واستدل عليه في ف بالاجماع من الامة المحمدية كما هي الطريقة المستعملة عنده وقد يوجه بان الهدي شرعا ما كان عن ذلك فيجب حمل اللفظ عليه كما حمل على كونه من النعم ويفهم من اختيار المحقق من الاجزاء بما يسمى هديا من النعم وجعله مقابلا للقول باشتراط شروط الهدي ان المراد بالهدي هنا غير الهدي المعتبر في الحج والا لاتحد القولان لان المعتبر في الاضحية من الشرائط هو بعينه المعتبر في الهدي من السن والسلامة من العيوب وغيرها والمشهور بين اصحابنا في المسئلة ان من قال بوجوب الهدي من النعم اعتبر فيه شروط الاضحية وجعله مقابلا للقول الثاني لا غير والقول الثاني في المسئلة هو الاجزاء بكل منحة حتى الدجاجة والبيضة والتمرة وغيرها مما يسمى مالا لان اسم الهدي يقع على الجميع لغة وشرعا يقال اهدى بيضة وتمرة وقال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة وقد يحكمان بقيمة عصفور او جرادة قاله كما روته العامة في صحاحهم في حديث الذهاب الى الجمعة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما اهدى بيضة وهذا اختيار الشيخ في ط مع انه في ف قد نقل الاجماع على القول الاول وهذا الاستدلال ضعيف جدا لان الآية مقيدة بكونه من النعم فلا اطلاق ولا تعميم فيها واما الحديث فمع الاغماض عن كونه عاميا فهو من باب المجاز بقرينة ذكر الهدي وهو البيضة ثم على القول الاول فمحله مكة كما مر وعلى الثاني وجهان احدهما انه كذلك نظرا الى اطلاق اسم الهدي والثاني جوازه في اي موضع شاء للاصل ولكونه بمنزلة المنحة والهدية ولهذا لم ينحصر في النعم فيصح في غير مكة **ورابعها** ان يطلق في الهدي ويعين المكان والكلام هنا في الهدي كما سبق واما المكان فان جعله مكة او منى فلا اشكال في انعقاده وتعينه وان عين غيرهما ففيه الخلاف **الخامسة عشرة** لو نذر ان يهدي الى بيت الله الحرام سبحانه دون النعم كان موضع خلاف في الانعقاد وعدمه فالقدماء كابن الجنيد وابن ابي عقيل والقاضي ابن البراج على عدم الانعقاد لانه لم يتعبد بالاهداء الا بالنعم فيكون نذرا بغير المتعبد به فيبطل وتدل عليه رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع وفيها فان قال الرجل انا اهدي هذا الطعام فليس بشيء انما تهدى البدن وطعن فيها بعد ضعف السند بعلي بن ابي حمزة البطائني بحصر الاهداء في البدن ولا قائل به للاجماع على ان غيرها من النعم يهدى قطعا الا ان تحمل على الحصر الاضافي نظرا الى الفرد الكامل لان الله تعالى قد عبر بها في قوله والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وكثيرا ما يرد الحصر بهذا المعنى والقول الآخر وهو المشهور بين المتأخرين هو الانعقاد وعلى هذا القول قد تدل صحيحة علي بن جعفر قال سألته عن رجل جعل جاريته هديا للكعبة كيف يصنع قال ان ابي اتاه رجل جعل جاريته هديا للكعبة فقال له مر مناديا يكون على الحجر فينادي الا من قصرت به نفقته او قطع به او نفد طعامه فليأت فلان بن فلان وامره ان يعطي اولا فاولا حتى ينفد ثمن الجارية ولا خصوصية للجارية فيكون غيرها بمنزلتها لعدم الفارق بل للاجماع على عدمه وقد رجح هذا القول في لف والتحرير وولده في ايضاح القواعد واول الشهيدين في الدروس وجعله ثانيهما الاصح كما في لك والروضة والمحقق وجماعة قد خصوا مورد الخلاف بما اذا نذر ان يهدي غير النعم وغير عبد وجارية ودابة فان نذر ان يهدي دراهم او دابة او طعاما او نحو ذلك والا فالاول لا يبطل اجماعا والثاني وهو الثلاثة المذكورة تباع قطعا وتصرف في مصالح البيت في معونة الحاج او الزائرين ان كان النذر لاحد المشاهد ونظر في هذا الكلام والتفصيل ثاني الشهيدين في لك واما صرفه بعد بيعه اذا كان من غير النعم فهو ما اشتمل عليه صحيح علي بن جعفر المتقدم ووقع في رواية اخرى لعلي بن جعفر عن اخيه موسى ع كما في يب قال سألته عن الرجل يقول هو يهدي الى الكعبة كذا وكذا ما عليه اذا كان لم يقدر على ما يهدي قال ان كان جعله نذرا ولا يملكه فلا شيء عليه وان كان مما يملك غلام او جارية او شبهه باعه واشترى بثمنه طيبا يطيب به الكعبة لكن في قوله او شبهه يفيد زيادة على الثلثة وفي اخراج الدابة من الحكم وحكمه على عدم لزوم شيء على تقديرها مخالفة للجميع وفي طريقها محمد بن عبد الله بن مهران وهو ضعيف جدا وبها احتج بعضهم للقول المجهول قائله وهو بيعه وصرفه في مصالح البيت لكنها قاصرة عن الدلالة من حيث تخصيصها الحكم بما ذكر فيها لانه تطيب الكعبة بما لا ينطبق على احد الاقوال فلا يعتمد عليها في شيء من الاستدلال ولو نذر نحر الهدي بمكة فلا اشكال في وجوبه وتعينه واختلف في وجوب التفرقة بها فقال الشيخ ره في ط واكثر المتأخرين نعم لان اطلاق الهدي يقتضي ذلك قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة ولان المقصود من الذبح والنحر ذلك التفريق والا لم يتم الانتفاع لا فائدة ولا ادخل في جعل الحرم محلا دون الصدقة فيه على مساكينه وقيل يقتصر على الذبح او النحر وهو المنذور وهو اختيار العلامة في لف للاصل براءة الذمة من وجوب شيء آخر غير المنذور ويمنع من كون النحر والذبح نفسه ليس بطاعة في ذلك المكان ولهذا لا يجزي من نذر الهدي ان يتصدق به حيا كالهدي الواجب في الحج بالاصل لان في ذبحه قربة وله نيته برأسه اما لو نذر النحر او الذبح بغير مكة او منى من ساير الارض ففي انعقاده قولان احدهما وهو قول الشيخ في ط ينعقد لعدم التعبد بذلك شرعا ولان متعلق النذر طاعة ولا طاعة في غير البلد وقواه المحقق والاكثر وهو اختيار الشيخ في ف لعموم الامر بالوفاء بالنذر وخصوص صحيح محمد بن مسلم عن الباقر ع في رجل قال علي بدنة ينحرها بالكوفة قال اذا سمى مكانا فلينحر فيه وبهذا يظهر قوة هذا القول وقد يستدل به على ما ذهب اليه اول الشهيدين وجماعة من انعقاد نذر المباح لان الذبح في غير البلد ليس طاعة بمجرده الا ان يجعل نذر المكان وقع تابعا مع خروجه عن الحقيقة كما تقرر فيما سبق وهل يلزمه مع ذلك تفرقته في فقراء تلك البقعة قولان للمحقق وجماعة على وجوب تلك التفرقة محتجين بان المقصود من الذبح او النحر ذلك ويشكل بما مر من قرب من انه ليس عندهم كالامر لازم له فلا تلزم التفرقة فيها شاء كما هو خيرة لف ثم لو دل العرف

على التفرقة فيه وجب المصير اليه ولو نذر الذبح او النحر مطلقا فالخلاف الخلاف فعلى الانعقاد يجزيه الفعل مطلقا ولو نذر ان يهدي بدنة فان نوى كونها من الابل لزم وكذا لو لم ينو لانها عبارة عن الانثى من الابل كما نص عليه اهل اللغة وليس في العرف ما يخالفه نعم قد ذهب بعض العامة الى ان اسم البدنة يقع على اسم الغنم والبقر والابل جميعا فاذا نوى شيئا منها بعينه فذاك والا كان له الخيار وله قول آخر انه يتخير بين كونها من الابل وبين بقرة او سبع شياه لان المفهوم من الشرع اقامة كل منها مقام الآخر وهما في موضع المنع ولو عجز عن سبع من الغنم في مقام تعذر البدنة وقدر على بعضها فالظاهر وجوب الميسور لان بعض الواجب فيدخل في عموم اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم بخلاف ما لو قدر على بعض البدنة او البقرة فان البدل يقدم على البعض لثبوته شرعا على تقدير العجز عن مجموع المبدل وهذا مبني على ما تقرر في كتاب الحج وفي هذا المحل من ان من لزمته البدنة فعجز عنها جعل عوضها بقرة فان لم يجد فسبع شياه لكن في بدلية البقرة على هذا النحو انه لا مستند له من الاخبار وانما جاء في السبع الشياه وان ضعف مستنده في الاصطلاح الجديد ومع ذلك فموردها كفارات الصيد عند وجوب البدنة والقياس ليس بشيء لكنهم قدس الله ارواحهم يتسامحون بمثل ذلك في الاستدلال كما وقفنا عليه غير مرة **السادسة عشرة** اذا نذر صوم سنة غير معينة كان مخيرا بين التوالي والتفرقة هذا ان لم يشترط التتابع والا وجب وله عند الاطلاق ان يصوم اثني عشر شهرا والشهر ما عدة بين هلالين وثلثون يوما ولو صام شوالا وكان ناقصا اتمه بيوم بدلا عن العيد وربما قيل بيومين واختاره المحقق لان الشهر ما عدة بين هلالين وثلثون يوما والاول منتف هنا لكسره بيوم العيد فيتعين الثاني وذو الحجة يكمله بثلثين فان كان بعض تدارك اربعة ايام مطلقا على الاول لكن بشرط عدم نقصانه والا كان خمسة على الاصح ولا يجب ان يصوم متتابعا وان صام سنة على التوالي وجب عليه ان يتدارك لشهر رمضان شهرا ان قلنا بعدم دخوله في النذر كما مر تحقيقه والعيدين وايام التشريق ان لم ينقص شهر العيدين والا اضاف اليها يوما من آخر او يومين ان كان الناقص احدهما او هما وفي المسئلة قولان آخران احدهما انه انما يخرج عن النذر بصوم ثلثمائة وستين يوما مطلقا لان السنة تنكسر لا محالة بسبب شهر رمضان وايام الفطر واذا انكسرت وجب عليه ان يعتبر العدد كانكسار الشهر وثانيهما انه اذا صام من المحرم الى المحرم او من شهر الى مثله خرج من نذره لانه يقال انه صام سنة ولا يلزمه قضاء شهر رمضان ولا الايام التي يجب افطارها وان شرط التتابع فقال لله علي ان اصوم سنة متتابعة لزمه التتابع ووجب عليه ان يصوم شهر رمضان عن فرضه ان لم نقل بدخوله كما تقدم بيانه ويفطر العيدين وايام التشريق لكن هل يلزمه تداركها للنذر قولان احدهما المنع لان السنة المتتابعة اسم لاثني عشر شهرا او لثلثمائة وستين يوما وقد صام من هذه المدة ما يجوز صومه فلا يلزمه الزيادة عليه كما لو عين السنة وثانيهما وهو الاظهر انه يلزمه التدارك على الاتصال بآخر المحسوب من السنة لانه التزم صوم سنة ولم يصم عما التزم سنة ويخالف ما اذا كانت السنة معينة لان المعين لا بدل له والمطلق يبدل كما في نظائره من العقود ولو افطر بغير عذر وجب الاستيناف هنا قولا واحدا بخلاف الحالة السابقة وهي السنة المعينة فان فيها ما مر من الخلاف والفرق بينهما ان جميع اجزائها معين فلا يزول تعينه بهذا الاخلال بخلاف المطلقة فان المعتبر المكلف به ايقاع مجموع العدد بحيث يكون متتابعا على وجه يمكن فاذا اخل بالوصف وجب عليه استيناف جميع المنذور متصفا بذلك الوصف تحصيلا للشرائط الممكن **واعلم** ان المحقق ره في يع لم ينقل خلافا في الاكتفاء في تحقق التتابع بمجاوزة النصف في غير المعين كما ذكر في المعين مع اشتراكهما في المعنى المقتضي له تبعا للشيخ ره حيث لم ينقله الا في السنة المعينة وعكس العلامة في عد فنقل القول بالاكتفاء بمجاوزة النصف في غير المعينة ولم يذكره في المعينة وفي الدروس نسب القول المذكور للشيخ ره في نذر السنة مطلقا سواء كانت معينة او مطلقة واعتذر له بما سبق وما ذكره انسب بحال هذا القول لتوجيهه وان كان خصه في ط بحالة التعيين اما لو نذر صوم شهر متتابعا وجب عليه ان يتوخى ما يصح ذلك فيه فلو كما نقله في الصوم ان يصح فيه تتابع خمسة عشر يوما ولو شرع في ذي الحجة لم يجز لان التتابع ينقطع بالعيد والاكتفاء في تتابع الشهر المنذور بمتابعة خمسة عشر يوما هو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ومستندهم رواية الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما ورواية موسى بن بكر عن ابي عبد الله ع في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما وطعن في هاتين الروايتين بضعف السند لاشتمالهما على موسى بن بكر وهو غير ثقة واجيب عن ذلك بان ضعفهما مجبور بعمل الطائفة وقد مر تقرير المناقشة في ذلك غير مرة وانما المدار على القرائن المثمرة للصحة عند القدماء اللهم الا ان يجعل ذلك من تتمتها كما هو ظاهر مقبولة ابن حنظلة حيث قال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فاذا اعتبر ذلك عند التعارض فاعتباره عند عدمه اقوى **السابعة عشرة** اذا نذر صوم سنة معينة وجب صوم جميع شهورها وايامها وله حالتان احدهما ان يعين سنة متوالية الايام كقوله ان اصوم سنة كذا او سنة من اول شهر كذا او من الغد الى مثله فصيامها يقع متتابعا لجميع الوقت ويصوم شهر رمضان عن فرضه ان لم نقل بدخوله في النذر ويفطر العيدين وايام التشريق ان كان بمنى ولا يجب قضاؤها بل هي غير داخلة في النذر لان شهر رمضان واجب بغير النذر والباقي غير قابل للصوم في ذاته واذا افطرت المرأة لعذر الحيض والنفاس ففي وجوب القضاء قولان احدهما يجب لان النذر محمول على الواجب شرعا واذا وجب مع الحيض في الصوم الواجب شرعا قضاؤه فكذا الواجب بالنذر وثانيهما لا يجب كيوم العيد وزمان الحيض والنفاس يقع مستثنى شرعا والاول اقوى ومثله ما لو افطر للمرض والسفر الضروري ولو افطر في بعض الايام بغير عذر كان اثما وعليه القضاء بغير خلاف بين الاصحاب والكفارة كما تقدم ويبني على ما مضى من الصوم سواء افطر لعذر ام بغير عذر ولا يجب معه الاستيناف مع الافطار لغير عذر ومع العذر

ولان احدهما وهو الذي جزم به المحقق وجماعة وجوبه لان ذكر التتابع في النذر يدل على كونه مقصوداً ولا بد من تحصيله وقد فات بتخلل الافطار فيلزمه تحصيله بالاستيناف واتمام تلك السنة بعد انقضاء المعين بقدر ما فات منها وثانيهما وهو المشهور لا يجب لان شرط التتابع مع تعين السنة يقع لغواً وما فعله قبل الافطار قد وقع صحيحاً في وقته ولغا ذكر التتابع بعده فلا يؤثر فيما حكم بصحته وان استلزم وجوب القضاء والكفارة والمذهب متأخر المتأخر هو الاول ولا فرق بين وقوع الافطار بعد مجاوزة النصف وعدمه لان المقتضي لذلك مشترك بين الجميع وهو اخلاله بالشرط والقول الذي نقله في التذكرة بان مجاوزة النصف مزيلة لوجوب الاستيناف قد نقله في المختلف مسنداً الى رواية اصحابنا وان لم نقف عليها وعلى ما نقله في الدروس عن الشيخ من الاجتزاء مطلقاً عند مجاوزة النصف مطلقة كانت السنة او معينة فهو من باب القياس على الشهر الذي يكفي مجاوزة نصفه ومن ثم نسبه المحقق الى الاولوية او من باب الحقيقة الشرعية المطردة كما ورد في الكبرى في الاقرار وفيه نظر بين الا ملازمة بينهما الا لكفاية مجاوزة النصف في الشهر والشهرين المتتابعين لا الكفاية في غيرهما لان الحكم على خلاف الاصل والاولوية في المتنازع فيه منفية وانما الاختلاف بجهة الزيادة والنقصان فالقياس لازم واثبات الحقيقة الشرعية بمجرد الورود في مدة الفرد بين اعني الشهر والشهرين وتعديه الى غيرهما من الاعداد المندوبة عند اطلاق نظام الفساد وطرد الكبرى في الاطلاق في حيز المنع والحق ان هذه الاعداد بمجرد العناية ثانيهما ان ينذر صوم سنة ويطلق وتقدم الكلام فيها

الثامنة عشرة لو نذر صوم الدهر انعقد صحيحاً باخراج العيدين وايام التشريق ويفطر في السفر وكذا الحائض في ايام حيضها ولا يلزمها القضاء وانما استثنيت هذه الايام لتحقق التحريم فيها فالنذر فلو قصده فيها لم ينعقد وكان حراماً كما تقدم في كتاب الصوم والاخبار به مستفيضة ومن قال بكراهة صوم الدهر قال بالانعقاد لان مكروه العبادة لا ينافي النذر كنظايره لبقاء اصل الرجحان كرجحان صوم هذا النذر العيدين وايام التشريق بعضها تقدم من عدم قبولها للصوم شرعاً سواء نص على استثنائها ام اطلق لاختصاص المنع بها فلا مانع من انعقاد غيرها وصحة صوم بعض الدهر غير متوقف على صحة الباقي واحتمل جماعة البطلان في الجميع عند الاطلاق لان الصيغة انما تناول المجموع من حيث هو مجموع ولم يحصل وهو في حيز المنع بل انما تناول كل واحد واحد والمجموع تابع فلا يتغير تخلفه لعارض ولو صرح بادخالها بالنذر لغا القول ايضاً وهنا اولى بالبطلان ولو قيل به ثم والوجه الصحة فيما عداها ولو كان عليه قضاء شهر رمضان فالقضاء ايضاً يقع مستثنى كالاصل وكذا لو كان عليه كفارة وان لزمت بعد النذر اذا كانت منحصرة في الصوم وكذا لو تجدد القضاء عن شهر رمضان وفي استثناء شهر رمضان مع الاطلاق قولان مبنيان على انعقاد نذر الواجب وتقدم الكلام عليه ولو نوى ادخاله في النذر فاولى بالصحة لو قيل به ثم الا ان بعض دخوله مطلقاً فيخير السفر للمقيم صوم نفسه يجب افطاره ثم يقضيه بعد لانه كالمستثنى بقوله فعدة من ايام اخر وكذا الاخبار الواردة بذلك ويجوز له السفر مع الضرورة اليه قطعاً اما بدونها من الضرورة ففيه خلاف تقدم فيستظهر جماعة جوازه ولكن تجب الفدية بمد عن كل يوم كالعاجز عن صوم النذر مع احتمال العدم عند بعضهم لانه ليس بعاجز بحسب ذاته ثم اذا افطر هذا الناذر لعذر فلا كفارة ولا فدية عليه وان كان متعمداً لزمته الكفارة لتفويته صوم النذر في زمانه ولو افطر يوماً من الدهر فلا سبيل الى القضاء لاستغراق ايام العمر بالاداء لكونه منذوراً ومما يتفرع هنا ايضاً انه لو نوى في بعض الايام قضاء يوم شهر رمضان فهل له افطاره قبل الزوال اختياراً قولان منشأهما ان هذا اليوم قد صار بمنزلة القضاء عن شهر رمضان فلحقه احكامه ومنها جواز افطاره قبل الزوال ومن وجوبه بالنذر وانما استثنى القضاء على تقدير مصححه فاذا نوى تركه عاد الوجوب من جهة النذر ولا يخرج الامر عنهما وعلى هذا التقدير يكون صحة صومه عن القضاء كاشفة عن استثنائه من النذر لا بمجرد النية وهذا اقوى وعليه فلو افطر حينئذ لزمه كفارة النذر ولو كان الافطار بعد الزوال ففي وجوب كفارة افطار القضاء خاصة لتعينه بالزوال او كفارة النذر لما قررناه وبناء من ان بطلان القضاء يوجب تعلق النذر او هما معاً لصدق الافطار بالقضاء بعد الزوال ومن تعلق النذر به حيث بطل اوجه اقواها الاخير والسفر الضروري عنده لا ينقطع به التتابع وينقطع بالاختياري كما قدمنا

التاسعة عشرة ان نذر المعصية لا ينعقد ولا تلزم كفارة ولا يجوز فعله فضلاً عن وجوبه وقد تظافرت الاخبار في ذلك وهي مطابقة لما يدل عليه اجماع الامامية واقع ومن ضروب المعصية نذر ذبح الولد وغيره وان كان في اصل الشرع الاول سائغاً لكنه منسوخ في قضية عبد الله ابي رسول الله صلى الله عليه وآله وخالف بعض العامة في ذلك فذهب الى ان من نذر ذبح ولده فعليه شاة وان نذر ذبح غيره من ابائه وجدوده وامهاته فلا شيء عليه واخرون منهم ذهبوا الى ان عليه كفارة يمين وكذا في كل نذر معصية وقد رووا عن ابن عباس ان عليه ذبح شاة وجاء في اخبارنا مثله كخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه اتاه رجل فقال اني نذرت ان انحر ولدي عند مقام ابراهيم عليه السلام ان فعلت كذا وكذا ففعلته فقال عليه السلام اذبح كبشاً سميناً وتصدق بلحمه على المساكين ومثله خبر الجعفريات ونوادر الراوندي وحمله الشيخ على الاستحباب وتبعه عليه جماعة من المحدثين لما ثبت من ان نذر المعصية لا ينعقد ولخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان ينحر ولده فقال ذلك من خطوات الشيطان

المسألة العشرون اذا عجز الناذر عما نذره سقط فرضه فلو نذر الحج فصد عنه سقط النذر وكذا لو نذر صوماً فعجز عنه سقط نفس الصوم ولكن يتصدق عن كل يوم بمد من طعام ويتحقق هذا العجز بعجزه عن المنذور بايجاده له في جميع الوقت المعين كمن نذر ان يحج في هذه السنة فلم يتمكن فيها اما لو كان مطلقاً فالعجز غير متحقق الا باليأس منه في جميع العمر واما العاجز عن الصوم فالمشهور سقوطه ايضاً اداء وقضاء وقيل يجب على العاجز عنه اذا كان معيناً القضاء دون الكفارة وقيل بالعكس والمراد بها ان يتصدق عن كل يوم بمد من طعام وقيل بمدين وعليه الشيخ في النهاية والمحقق في باب الكفارات من الشرايع وفي كتاب النذر ذكر انه مد ناسباً له الى الرواية وهي رواية محمد بن منصور عن الرضا عليه السلام قال كان ابي عليه السلام يقول من عجز عن صوم

نذره مكان كل يوم نذره مد ومثلها رواية الكلبي عن علي بن ادريس وزاد فيهما من حنطة او شعير ورواها في التهذيب ورجح الشهيد الاول وفيه نظر فان في طريق الثانية علي بن احمد وموسى بن عمر وهما مشتركان وفي مسند الاخيرة جهالة وذلك عندهم مانع من الحكم بالوجوب والقاعدة تقتضي حملها على الاستحباب للتساهل عندهم في ادلته مضافاً الى ان العجز يوجب سقوط المنذور في نظايره فنفي الصوم بالفدية لا يخرج من اشكال مع ان الفدية في الخبر بخلافه مقداراً وهذا امارة الاستحباب

الحادية والعشرون قد اختلف الاصحاب في صحة نذر الواجب سواء في ذلك اول يوم من شهر رمضان وغيره فذهب جماعة منهم السيد المرتضى رحمه الله والشيخ ابو الصلاح والحلبي الى المنع لانه متعين باصل الشرع فايجابه بالنذر تحصيل الحاصل وذهب اكثر المتأخرين الى الصحة لان الواجب طاعة مقدورة للناذر فينعقد نذره لان ذلك متعلق النذر وايجابه صومه باصل الشرع لا ينافي تأكيد الوجوب لكون النذر يفيد زيادة الانبعاث حذراً من الكفارة وهي نوع من اللطف ولعموم الادلة وهذا هو الاقوى وعليه فيجوز تراخي النذر وتعدد الكفارة بتعدده ويتفرع على هذا دخول صوم شهر رمضان في نذر صوم شهر رمضان في نذر صوم السنة المعينة ونذر صوم الدهر مع الاطلاق والتنصيص عليه لصلوحه لذلك كما في الشهور فالمفطر فيه متعمداً تجب به كفارتان احدهما لصوم شهر رمضان والاخرى للنذر

الثانية والعشرون ان من نذر ان يتصدق بدراهم من فضة وحيزها ذهباً لزمه الاعادة لتعلق النذر بذلك المعين وان كانت ذهباً اعلى ثمناً ففي صحيحة علي بن مهزيار كما في الكافي قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل جعل على نفسه نذراً ان قضى الله حاجته ان يتصدق بدراهم فقضى الله حاجته فصير الدراهم ذهباً ووجهها اليك أيجوز ذلك او يعيد فقال يعيد وزاد في رواية الشيخ في بعض السؤال نذر ان يتصدق في مسجد بالف درهم فيكون فيه بيان العدد والمكان الا ان الاعادة فيه مرتبة تصيير الدراهم ذهباً وان طابقت العدد والمكان

الثالثة والعشرون ان من نذر عن سبيل النذر عن ترك الطاعة كمن نذر ان يحج قبل التزويج ان يعتق غلامه لزم ذلك النذر وان كان الحج نذباً لمعتبرة اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل كان عليه حجة الاسلام فاراد ان يحج فقيل له تزوج ثم حج فقال ان تزوجت قبل ان احج فغلامي حر فتزوج قبل ان يحج فقال اعتق غلامه فقلت لم يرد بعتقه وجه الله فقال انه نذر في طاعة الله والحج احق عليه من التزويج واوجب عليه من التزويج قلت فان الحج تطوع قال وان كان تطوعاً فهو طاعة لله قد اعتق غلامه ورواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن اسحاق بن عمار وكذا لو نذر عتق جاريته والجارية ليست بعارفة فلا يجزيه ان يتصدق بثمنها في وجوه البر بل يتعين عتقها وان كانت غير عارفة لخبر علي بن راشد كما في الكافي قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام ان امرأة من اهلنا اعتل لها صبي فقالت اللهم ان كشفت عنه ففلانة جاريتي حرة والجارية ليست بعارفة فايهما افضل تعتقها او تصرف ثمنها في وجوه البر فقال لا يجوز الا عتقها

الرابعة والعشرون ان من نذر نذراً معلقاً على شرط ثم علم بوقوع الشرط قبل النذر لم ينعقد النذر ولم يلزمه شيء بذلك يجمع عليه بخبر جميل بن صالح قال كانت عندي جارية في المدينة فارتفع طمثها فجعلت لله نذراً ان هي حاضت فعلمت انها حاضت قبل ان اجعل النذر فكتبت الى ابي عبد الله عليه السلام بالمدينة فاجابني ان كانت حاضت قبل النذر فلا عليك وان كانت حاضت بعد النذر فعليك وهذا الحديث وان كان ضعيفاً في الكافي لاشتماله على القسم بن محمد لكنه قد رواه الصدوق رحمه الله عن جميل بن صالح وطريقه اليه في الصحيح وهو مثله متناً الا انه قال فلا نذر عليك وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل وقع على جارية له فارتفع حيضها وخاف ان تكون قد حبلت فجعل لله عتق رقبة وصوماً وصدقة ان هي حاضت وقد كانت الجارية قد طمثت قبل ان يحلف بيوم او يومين وهو لا يعلم قال ليس عليه شيء وكان هذا الرجل كان زماناً يكون له ولد من هذه الجارية فتمنى زواله باحد الاسباب المكروهة له لذلك والا فلا وجه لهذا النذر

الخامسة والعشرون قد عرفت ان من شرط المنذور كونه طاعة فلو كان مرجوحاً او مكروهاً لم ينعقد ولازم هذا الكلام ان من نذر ان يتصدق بجميع ماله ان لا ينعقد نذره على كل حال بل لا يلزم منه الا ما لا يضر بحاله لا في الدين ولا في الدنيا وما اضر به او كان ترك الصدقة به اولى لم ينعقد نذره وقد حكم الاصحاب الا من ندر لان من نذر هذا النذر لزمه نذره مطلقاً فان لم يخف ضرراً من الصدقة لزمه ذلك النذر فيه وان خاف الضرر دفعه بان يقوم ماله ويحسبه على نفسه فيجوز له التصرف فيه والانتفاع به ويضمن قيمته في ذمته ثم يتصدق به على التدريج شيئاً فشيئاً الى ان يتم واستندوا في ذلك الى صحيحة محمد بن يحيى قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام جماعة اذ دخل عليه رجل من موالي ابي جعفر عليه السلام فسلم ثم جلس وبكى ثم قال له جعلت فداك اني كنت اعطيت الله عهداً ان عافاني الله من شيء كنت اخافه على نفسي ان اتصدق بجميع ما املك وان الله قد عافاني منه وقد حولت عيالي من منزلي الى قبة في خراب الانصار وقد حملت كلما املك وها انا بايع داري وجميع ما املك فاتصدق به فقال له ابو عبد الله عليه السلام انطلق وقوم منزلك وجميع متاعك وما تملك بقيمة عادلة واعرف ذلك ثم اعمد الى صحيفة بيضاء واكتب فيها جملة ما قومته ثم انطلق الى اوثق الناس في نفسك وادفع اليه الصحيفة واوصه ان حدث بك حادث الموت ان يبيع منزلك وجميع ما تملك فيتصدق به عنك ثم ارجع الى منزلك وتم في منزلك على ما كنت فيه فكل انت وعيالك مثل ما كنت تأكل ثم انظر كل شيء تصدق به فيما تستقبل من صدقة او صلة قرابة ومن وجوه البر فاكتب ذلك كله واحصه فاذا كان رأس السنة فانطلق الى الرجل الذي وصيت اليه فمره ان يخرج الصحيفة ثم اكتب جملة ما تصدقت به واخرجت من صلة قرابة او بر في تلك السنة ثم افعل ذلك في كل سنة حتى تفي لله بجميع ما نذرت فيه ويبقى لك منزلك ان شاء الله تعالى ثم قال يا فلان فرجت عني يا ابن رسول الله جعلني الله فداك ووجه التقريب في هذا الخبر والاستدلال مع ما فيه من ظاهر من الحكم بحصول الضرر على الناذر بالصدقة

بجميع ماله ولم يحكم عليه ببطلان النذر في شيء منه وانما امره بجعله يدفع عنه الضرر بتقويمه على نفسه والصدقة به على التدريج وهذا حكم لا ينطبق على قاعدة النذر لكنه لا سبيل الى رده لصحة طريقه وتلقي الاصحاب له بالقبول فلا يتجه تلك الصدقة بما لا يضر به الصدقة عاجلا ويبطل النذر فيما تضر الصدقة بعينه اذا اندفع الضرر بتقويمه ولا صدقة بالقيمة لكن قد يبقى الكلام فيما هو خارج عن النص كما لو نذر الصدقة ببعضه فكان الاولى خلافه والضرر يندفع بتقويمه فهل يعمل به كما تضمنته الرواية في الكل ام يقع باطلا قولان من مشاركته للمنصوص في المقتضي وكون كل فرد من افراد ماله على تقدير نذر الجميع منذور الصدقة ولم ينظر الى احاده وانما نظر الى المجموع ونظر فيه الى التقويم ومن خروجه عن الاصل والقاعدة فيقتصر فيه على مورده ولا يلزم من الجميع الحكم في الابعاض لانهما متغايران هذا اجود واما ما قيل من الاشكال على متعاهد هذا النذر من حيث ان الصدقة بجميع المال مكروه كما بين في بابه والقاعدة المقررة في المكروه ان لا ينعقد نذره وقد قال ع في المستفيضة خير الصدقة ما ابقت غنى وان قوله انه يتصدق بجميع ما يملكه وقع فيه الفعل بصيغة المستقبل فيشمل المتجدد ايضا ولا يلزم منه كون الضرر وعدم التخلص منه بالتقويم لان التقويم ظاهر فيما يملكه حال النذر والصيغة لا تدل عليه وان العدول الى التقويم انما هو لدفع الضرر وعدم التخلص منه بالتقويم لان التقويم ظاهر فيما يملكه حال النذر والصيغة لا تدل عليه وان العدول الى التقويم انما هو لدفع الضرر وهو ينافي انعقاد النذر فيرجع الفرع الى اصله بالابطال فيمكن الجواب عنه بان المكروه هنا من مكروهات العبادة والرجحان معها متحقق وانما غايتها نقصان ثوابها عن غيرها كما مر فلا ينافي انعقاد نذره لانه عبادة راجحة في الجملة واما صيغة يملكه فهي صيغة المضارع المجرد مما يدل على الاستقبال تصلح للحال والاستقبال فهي مشتركة بينهما على الاصح والمشترك مما لا يصح استعماله في معنييه معا على سبيل الحقيقة وانما يستعمل في احدهما بالقرينة وهي هنا موجودة دالة على ارادة الحال بل صريحة فيه بدليل التقويم الذي لا يتأتى ولا يمكن فرضه في المستقبل من المال واما كون الضرر مانعا من انعقاد النذر كما هي القاعدة فهو حق حيث لا يمكن دفعه بوجه وهنا امكن دفعه بالتقويم فيبقى رجحان الصدقة لا مانع له منه اذ قد ورد به النص الصحيح المعمول به عند جلة الطائفة حتى لو كان ضعيف السند لانجبر وبهذا يتعين القول به واطلاقه يقتضي عدم وجوب تنجيز الصدقة بعين ما لا يضر بل يكفي تدريجها عليه هذا التقدير مطلقا وظاهر الفتاوى مبنية عليه وفي بعضها تصريح به ولو قيل بوجوب تنجيز ما لا يضر من غير تقويم كان حسنا لان فيه جمعا بين ما اطلق من النص هنا وبين القاعدة المقررة المتفق عليها في غيره بين الاصحاب والنصوص الا ان كثيرا من متأخري المتأخرين قد ردوا هذا الخبر محافظة على تلك القاعدة وتحاشيا عنه [illegible] فابطلوا امثال هذه النذور لما في ارتكابها من الجهد ومنهم من قال بانها تصح في العهد لا النذر والعهد كاليمين لا كالنذر فيكفي في متعلقه الاباحة فلا تصح الوجوبية الشرعية فكيف يحتج به على النذر ومن تتبع اخبار النذور وتأمل ما ظهر له في كثير منها الزام ما هو مرجوح حيث تقع النذر به تعلقها جاءت لغيره لعدم اشتراطهم الرجحان والعبادة في متعلقه وكثيرا ما يطلق العهد لغويا يشمل النذر واليمين كما تطلق اليمين على ما يشملهما وكذلك في الآيات لو ورد في الذكر في العهد فيجب اتباع المنصوص بالخصوص وتخصيص القواعد العامة الا ان نسد باب الاستدلال ويوجب كثير المسائل الاختلال كيف وما من عام الا وقد خص فالقول بما ذهب اليه الاصحاب هنا المستند واجب الاتباع لان الشريعة المحمدية قد علق فيها باب التكليف بما لا يطاق وفتح فيها ابواب التساهل والسماح وفي هذا منع لاكثر اخبارها عن الاخراج

السادس والعشرون

في بيان حكم العهد وبيان مشروطه ومتعلقه وقد اختلفت عبارات الاصحاب في ذلك فالشيخ وجماعة والعلامة جعلوا حكمه حكم اليمين فينعقد فيما ينعقد ويبطل فيما يبطل فيه والشيخ في النهاية والشهيد في الدروس جعلا حكمه حكم النذر وتظهر فائدة هذا الخلاف في العهد على المباح المتساوي الطرفين دينا ودنيا فان جعلناه كاليمين انعقد بغير اشكال وان جعلناه كالنذر فالمشهور كما تقدم عدم صحته لان شرطه ان يكون متعلقه طاعة راجحة فلا ينعقد في المباح وفيما اذا لم يعلق على شرط وعلى الحاقه باليمين ينعقد بغير اشكال وعلى الحاقه بالنذر يكون معرض الخلاف المتقدم ومن قال بانعقاد النذر به كما اختاره في الدروس وبانعقاد النذر المتبرع بغير شرط كما هو مذهب جماعة بل هو المشهور لا يعرف الاثر او يدل على الحاقه باليمين رواية علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده قال يعتق رقبة او يتصدق بصدقة او يصوم شهرين متتابعين تعلق الكفارة على العهد في غير معصية فهو شامل للمباح اذ لا يخرج منه سوى المحرم ومع ذلك فهو شامل للمكروه وما هو خلاف الاولى من المباح الا ان ذلك خارج بالاجماع ويدل على الحاقه بالنذر رواية ابي بصير عن احدهما ع قال من جعل عليه عهد الله وميثاقه في امر لله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا فجعل مورده الطاعة وهو مورد النذر الا انها لا تنفي تعلقه بغيرها لان السؤال وقع على العهد على الطاعة وذلك لا يفيد الحصر وفي نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن ابي جعفر الثاني ع في رجل عاهد الله عند الحجر ان لا يقرب محرما ابدا فلما رجع عاد الى المحرم فقال ابو جعفر ع يعتق رقبة او يصوم او يتصدق على ستين مسكينا وما ارتكب من الامر اعظم ويستغفر الله ويتوب اليه وهذا العهد قد تعلق بالواجب لان عدم ارتكاب المحرم من الواجبات وقد جاء مثله في النذر ففي صحيحة جميل بن دراج عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال من جعل لله عليه ان لا يركب محرما سماه فركبه قال لا ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين متتابعين او ليطعم ستين مسكينا وصورته ان يقول عاهدت الله او علي عهد الله انه متى كان كذا فعلي كذا واما كفارته فستأتي في كتاب الكفارات ان تم عن قريب وهو كالنذر واليمين لا ينعقد الا بالنطق وهو المحقق عليه وقد اختلف في انعقادهما بالضمير من دون لفظ فذهب الشيخان والقاضي وابن حمزة الى الانعقاد نظرا الى انها عبادة والاصل في العبادات الاعتقاد والضمير ولعموم قوله ص انما الاعمال بالنيات وقد ثبت ان انما للحصر والباء للسببية وذلك موجب لحصر العمل في النية فلا يتوقف على غيرها والا لزم جعل ما ليس بسبب سببا

ولان الغرض من اللفظ اعلام الغير بما في الضمير والاستدلال به على القصد والمتعبد له عالم بالسرائر ومشرف على ما في الضمائر ولقوله تعالى ان تبدوا شيئا او تخفوه يحاسبكم الله وفي هذه الادلة نظر لان العبادة ليست منحصرة في الاعتقاديات بل منها ما هو لفظ محض لا يجزي عنه الاعتقاد كالقراءة والاذكار ومنها ما هو بدني لا يجزي عنه الاعتقاد كالركوع والسجود وافعال الحج ومنها ما لا يجزي عنه غيره فكونهما عبادة لا يدل على الاكتفاء فيهما بالاعتقاد وان كان معتبرا فيهما في الجملة من جهة النية وهذا امر آخر والخصم يسلمه منا وكون الاعمال بالنيات لا يدل على حصرها فيها ايضا لوجود الاعمال بدونها فلا بد فيه من اضمار الاعمال المعتبرة شرعا او التي يترتب عليها اثرها وغايتها ونحو ذلك وهو يدل ايضا على التغاير بين النية والعمل وان كانت من شرطه وكون الباء للسببية لا يدل على ازيد من ذلك لانه يدل على ان النية سبب في اعتبارها ولا يلزم منه حصر السببية فيها لان بعض الاسباب قد يكون ناقصا وقد يكون تاما فلعله اعم من التام والامر في الاعمال المعتبرة من شروطه كذلك فان النية لا يكفي في اعتبارها من غير انضمام باقي ما يعتبر فيها من الاسباب والشروط فالنية اذن من الاسباب الناقصة لا التامة ونمنع من كون الغرض من اللفظ ذلك الاعلام بما في الضمير مطلقا بل هو في العبادات تعبد بدني ملحوظ بالاعتبار كما تعتبر النية فيه وذلك واضح ليس عليه غبار انما في العبادات اللفظية المفتقرة الى النية فان كلا منهما لا يجزي عن الآخر في الاعتبار وان كان الله تعالى هو العالم بالاسرار واما الآية الدالة على المحاسبة على ما يخفوه فلا دلالة لها على انعقادها بالضمير مطلقا كما لا يخفى على ذوي الفطنة والاختبار وذهب الاسكافي من المتقدمين والحلي في السرائر والمحقق في [illegible] والعلامة في اكثر كتبه وتبعهم باقي المتأخرين الى اشتراط اللفظ بهما [illegible] للاخبار السابقة لقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم ليس بشيء حتى يقول لله علي [illegible] وقوله ع في صحيحة ابي الصباح الكناني ليس النذر بشيء حتى يسمي شيئا لله الى غير ذلك من الاخبار التي قدمنا ذكرها الدالة على اعتبار القول ولانها من قبيل الاسباب فلا يكفي فيها القصد وقد توقف العلامة في المختلف في القولين وجعل الثاني منهما اقوى وان كان دليل السبب لا يخرج عن شيء لكون الاسباب لا تنحصر في الالفاظ والله العالم بالصواب

كتاب الكفارات

وكان مقتضى ما قصده المصنف في كتابه هذا من التزام ترتيب كتاب ع ان يذكر احكام الكفارات عقيب الظهار لكنه قد اكتفى بما تقدم منها في كتاب الصوم وكتاب الحج فاوجبنا على انفسنا ان نذكرها في هذا المحل لمناسبتها للعهد واليمين والنذر لان هذه الثلاثة من اسبابها الظاهرة التي لا خلاف فيها وقد دل عليها الكتاب والسنة والاجماع وفيه مقاصد

المقصد الاول

في ضبط الكفارات وبيان اقسامها والكفارة في الاصل اسم للتكفير واصلها الستر ومنه الكافر لانه يستر الحق ويقال لليل كافر لانه يستر من يفعل فيه شيئا وقد ورد في القرآن بلفظ الكفارة كقوله تعالى في كفارة اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين وقد عرفها بعضهم شرعا بانها طاعة مخصوصة مسقطة للعقوبة او مخففة غالبا وقيد الاغلبية لادخال كفارة قتل الخطأ فيها فانها ليست عقوبة وينتقض في طرده بالتوبة فانها طاعة مخصوصة بل هي اعظم الطاعات ثم قد تكون مسقطة للذنب كما اذا كان الذنب حق الله تعالى ولم يجب قضاؤه وقد تكون مخففة له كما اذا افرطت بوجوب رد الحق ونحوه وكذا ينتقض بقضاء العبادة فانه طاعة مسقطة للذنب المترتب على اهمالها في الفعل الى ان خرج الوقت او مخففة له من حيث افتقار سقوطه رأسا الى التوبة

واعلم ان الكفارة الواجبة ان لم تكن عن ذنب مثل قتل الخطأ فان وجوبها على التراخي لان مطلق الامر بها لا يقتضي الفور في الاصح كما مر في الاصول وان كانت مسقطة للذنب او مخففة له ففي وجوبها على الفور وجهان من انها في معنى التوبة من حيث كانت مسقطة للذنب او مخففة والتوبة من الذنوب واجبة على الفور ومن اصالة عدم وجوب الفورية ولا يلزم من مشاركتها للتوبة في ذلك مساواتها لها في جميع الاحكام لكونها في الاصل حقا ماليا او بدنيا وفي نظائرها من العبادات والحقوق ما يجب على الفور ومنها ما لا يجب باصل وجوبه متوقف على دليل يقتضيه غير اصل الامر واطلق بعضهم وجوبها على الفور مستدلا بانها كالتوبة الواجبة لذلك لوجوب الندم على كل قبيح او اخلال بواجب ولا يخفى فساده على اطلاقه كان منها ما ليس مسببا عن قبيح على تقدير فعلها لا تكون كافية في استحقاق العقاب اذا كان عن ذنب بل لا بد معها من التوبة المشتملة على ترك الذنب في الحال والندم على فعله فيما سلف والعزم على عدم العود اليه في الاستقبال ولو وجب معها قضاء العبادة كالفائت الصوم فلا بد معها من القضاء من القادر عليه ومثله القول في الحدود والتعزيرات على ويشتمل هذا المقصد على مسائل

المسألة الاولى

في عد اقسامها فمنها مرتبة ومنها كفارة جمع ومنها مخيرة وما هي مخيرة مع ترتيب فالمرتبة في المشهور ثلاث كفارات كفارة الظهار وكفارة قتل الخطأ وكفارة من افطر يوما من شهر رمضان بعد الزوال ويجب في الاوليين في كل واحدة العتق لرقبة مسلمة او ما هو ملحق بالمسلم فان عجز فالصوم شهرين متتابعين فان عجز فاطعام ستين مسكينا وقد دل الكتاب في آية الظهار على ذلك قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة مؤمنة ثم قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقال تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقال تعالى في كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة الى قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وذلك نص في الترتيب فيهما وقد جاءت الاخبار الكثيرة المستفيضة على ما تقدم في الظهار بما هو نص كالآية وفي القتل كذلك فروى عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال اذا قتل خطأ ادى ديته الى اوليائه ثم اعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا ولا نعلم في كفارة الظهار مخالفا لذلك نعم روى معاوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المظاهر قال عليه تحرير رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا والرقبة تجزي من ولد في الاسلام وهو ظاهر في التخيير كما ترى فالاولى حملها على التنويع وبيان خصالها المرتبة موافقة للآية والفتوى وان كان ذلك خلاف الظاهر

واما قول الحلبي فالاكثر على ان كفارته مرتبة لما ذكرناه من الادلة وسيجيء في احكام القصاص وقال سلار انها مخيرة وهو ظاهر المفيد حيث جعلها
لكفارة من افطر يوما من شهر رمضان وذكر في كفارة رمضان انها مخيرة ولم نقف لهما على مستند من الاخبار ولو وجد لوجب اطراحه او تاويله والمختار هو
الاول **المسئلة الثانية** قد تقدم في احكام الصوم كفارات افطار ان المشهور بين الاصحاب رواية وفتوى ان كفارة المفطر في قضاء شهر رمضان
بعد الزوال مرتبة وهي اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام متتابعات وقد دل عليه من الادلة رواية بريد العجلي عن الباقر ع في رجل اتى اهله في يوم
يقضيه عن شهر رمضان قبل الزوال قال لا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان اتى اهله بعد زوال الشمس فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين لكل مسكين مد
فان لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع قال الصدوق في فقيهه عقيب ذكر هذه الرواية وقد روي انه ان افطر قبل الزوال فلا شيء
عليه وان افطر بعد الزوال فعليه الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وهذا يدل على ان اختيار واختيار المشهور سواء وفي المقنع عكس الحال فجعل المشهور
رواية والثاني فتوى فقال واذا قضيت صوم شهر رمضان كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فان افطرت بعد الزوال فعليك الكفارة مثل ما على من افطر
يوما من شهر رمضان وروي ان عليه اذا افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر عليه صام يوما بدل يوم وصام ثلثة ايام كفارة
لما فعل في طريق الرواية الاولى ما هو مجهول وهو الحارث بن محمد والرواية الثانية الدالة على انها كفارة شهر رمضان من الموثق قد رواها زرارة عن
الباقر ع قال سألته عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في رمضان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان
الا انه ليس فيها تقييد بكون الافطار قبل الزوال كما قيدوه وحمله على التقييد بعيد لانه مخالف لنفي الحكم وفي طريقها علي بن فضال وباقي سندها صحيح
فهو من الموثق لكن بقائها على اطلاقها مشكل لا قائل به وحملت على الاستحباب عند جماعة وروى الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع رجل
وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم
عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك وهي كرواية بريد في الكفارة لكنها مخالفة لها في الوقت وهي اصح ما في الباب من الروايات ولكن لم يعمل بمضمونها
احد والشيخ في كتابي الاخبار حمل الخبر الدال على انها كفارة شهر رمضان على من فعل ذلك استخفافا وتهاونا بما يجب عليه من فرض الله تعالى فيجب عليه
من الكفارات ما يجب على من افطر يوما من شهر رمضان عقوبة له وتغليظا عليه فاما من اعتقد ان الافطار بما لا ينبغي وكان عليه الاتمام فليس عليه الا
ما تقدم من اطعام عشرة مساكين وصيام ثلثة ايام وهذا الحمل يوجب قولا آخر للشيخ في المسئلة وله قول ثالث في نهايته انها كفارة يمين وهو قول سلار و
قال العماني ليس عليه شيء مطلقا ويدل على مذهبه رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع وفيها فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس فقد اساء وليس عليه
الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه والشيخ رحمه الله حمل قوله ع وليس عليه شيء على انه ليس عليه شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب و
ان افطر بعد الزوال ويلزمه الكفارة وفي هذا اعتراف من الشيخ بعدم تحريم الافطار فكيف يجامع عدم الكفارة ولو حملوها على الاستحباب لاختلاف تقديرها في
الروايات واختلاف تحديدها وقت ثبوتها وقصورها من حيث السند عن افادة الوجوب لكان قويا جدا قال الشهيد الثاني في المسالك ثم اعلم ان في خبر ابي بصير عن
ابي عبد الله ع في المرأة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار قال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال زعما منه ان لا ينبغي له دالة على الكراهة
وفيه نظر على ان المكرهة لا تفطر بذلك الاكراه وقد قدح في الرواية بان في طريقها سماعة وهو واقفي وعلى كل تقدير فالحكم مختص بقضاء
شهر رمضان ولا يتعدى الى قضاء غيره وان كان معينا على الاقوى للاصل وعدم وجود ما يدل عليه من الاخبار **المسئلة الثالثة** ان المخير في
المشهور كفارة من افطر في يوم من شهر رمضان مع وجوب صومه باحد الاسباب الموجبة للتكفير ويدل عليه اخبار كثيرة تقدمت في الصوم منها صحيحة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا
فان لم يقدر تصدق بما يطيق وفي طريق قول آخر بانها مرتبة اذا كان الافطار بالجماع وذهب العماني الى انها مرتبة مطلقا كما عليه اكثر العامة لما رووا الصدوق
وغيره من ان رجلا من الانصار اتى النبي ص فقال هلكت واهلكت فقال ما اهلكك قال اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال له النبي ص اعتق رقبة
قال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد قال فاتى النبي ص بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال له النبي ص
خذها فتصدق بها فقال له الرجل والذي بعثك بالحق ليس ما بين لابتيها احوج منا اليها فقال خذه وكله واطعم عيالك فانه كفارة لك واجيب بانه لا دلالة
صريحا على الترتيب لانه يجوز اطلاق الامر باحد افراد الواجب المخير كما مع ان الشيخ في كتابي الاخبار رواه في الصحيح عن ابي عبد الله ع وفيه ان رجلا
اتى النبي ص فقال هلكت يا رسول الله قال ما لك قال النار يا رسول الله قال وما لك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر ربك فبدأ بالصدقة وهو
دليل على عدم الترتيب على الخصلتين الاخيرتين الا ان فيه وفي تمامه ان الرجل قال والذي عظم حقك ما تركت في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل
رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله ص خذ هذا التمر فتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق وقد اخبرتك
ان ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعمه عيالك واستغفر الله عز وجل قال فلما رجعنا قال اصحابنا انه بدأ بالعتق قال اعتق او صم او تصدق وهذا نص في
التخيير وفيه دلالة على ان الاستغفار يجب عند العجز وهو اولى من حمل الطعام اهله كفارة كما في الخبر السابق وقد اطلق الاكثر الحكم في من افطر باحد الاسباب الموجبة

للتكفير وهو شامل للمحلل منها والمحرم كما هو مقتضى اطلاق الروايات الصحيحة المتقدمة والحكم به كذلك هو المشهور بين الاصحاب وذهب جماعة منهم الشيخ في كتابي الاخبار
والصدوق الى ان ذلك مختص بمن افطر على المحلل اما من افطر على المحرم يعني افسد صومه به فان كفارته كفارة جمع كالقتل عمدا لخبر عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا ع
يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك ع فيمن جامع في شهر رمضان وافطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الخبرين نأخذ قال بهما جميعا فمتى جامع
الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا
او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وليس في طريق هذه من يتوقف فيه وثاقة عدا ابن عبدوس فان حاله مجهول قال في المختلف ان ابن عبدوس لا يحضرني حاله
فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها وفي التحرير جزم بصحتها فقال روى ابن بابويه في حديث صحيح عن الرضا ع وساق الحديث وذكر ابن بابويه في رواية انه وجد
ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر بن عثمان العمري احد ابواب صاحب الزمان ع وطريقه جيد ايضا فلا بأس بالعمل بمضمونه
وهو مذهب قوي جدا وعليه العمل وقد وقع مثل ذلك في كتاب الغيبة له وكتاب الاحتجاج للطبرسي ره **المسئلة الرابعة** قد جعل جماعة من القدماء
والمتأخرين كفارة من افطر يوما نذر صومه كفارة مخيرة ككفارة شهر رمضان واسنده الى اشهر الروايتين المحقق في يع وهذا المذهب للشيخين واتباعهما والمحقق
العلامة في لف واكثر المتأخرين لصحيحة عبد الملك بن عمرو بناء على توثيق ابن داود عن الصادق ع قال من جعل لله عليه ان لا يركب محرما سماه فركبه قال ولا اعلمه
الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين متتابعين او ليطعم ستين مسكينا وهو كما ترى ليس نصا في النذر ومع ذلك فمورده مطلق النذر لا خصوص الصوم
قيل انها كفارة يمين مطلقا كما هو المختار وقد ذهب اليه الصدوق والمحقق في يع لحسن الحلبي بل صحيحه عن الصادق ع قال ان قلت لله علي كذا وكذا فكفارة يمين
ورواية حفص بن غياث عنه ع قال سألته عن كفارة النذر فقال كفارة النذر كفارة اليمين ورواه العامة عن النبي ص انه قال كفارة النذر كفارة اليمين وقيل
بالتفصيل قال كان النذر صوما فكفارة شهر رمضان وان كان بغير ذلك فكفارة يمين ذهب اليه المرتضى والحلبي والعلامة في غير لف ووجه الجمع بين الروايات
حيث دل بعضها على ان كفارته كفارة رمضان فناسب حمله على افطار نذر صوم معين لمشاركته لصوم شهر رمضان في الصوم المعين وحمل غيره على غيره وهو اولى من العمل باحد
الجانبين خاصة لاستلزام طرح الآخر مع تقاربهما في القوة ويدل على حكم افطار النذر روايات اخر منها رواية القسم بن الصيقل انه كتب اليه يا سيدي
رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع ذلك على اهله ما عليه من الكفارة فاجابه يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة ومثله عن ابن مهزيار انه كتب اليه يسأله
عن ذلك وهذا هو الموجب لجزم المحقق ره بحكم المفطر في شهر رمضان وتردد في غيره لكن في طريق الروايتين محمد بن عيسى والمسؤل فيهما غير مصرح به وان
كان الظاهر انه الامام ع لا يقال ان الاول من الاخبار اعني خبر عبد الملك بن عمرو صحيح فيجب تقديمه على الحسن والضعيف لو اردنا الجمع كيف والحسن لا
يشتمل راويه على وصف العدالة التي هي شرط في قبول رواية الراوي فيتعين العمل بذلك لانا نقول ان الاول وان كان قد وصفه بالصحة جماعة من المحققين
كالعلامة في لف وولده في شرح عد والشهيد في شرح الارشاد الا ان فيه مناقشة ومنعا بينا يظهر لمن تتبع كتب الرجال لان عبد الملك بن عمرو
لم ينص عليه احد بالتعديل وانما هو ممدوح مدحا غير صريح فلم يقربه من التعديل فلم يذكره النجاشي ولا الشيخ في كتابيه وذكر العلامة في خلاصته ونقل عن
المثنى ان الصادق ع قال له اني لادعو لك حتى اسمي دابتك وهذا غاية اقتضاء المدح لا التوثيق مع ان الرواية منقولة عنه وشهادة الانسان لنفسه غير مقبولة
ومثل هذا لا يثبت به حكم وغايته ان يكون من الحسن وكأنهم ارادوا بصحتها توثيق رجال اسنادها الى عبد الملك المذكور وهي صحة اضافية في اصطلاح
كثير فلا تترجح على باقي الروايات الاخر بل يمكن القلب عليهم في ذلك بترجيح تلك الروايات عليها بوجوه احدها ان حسنة الحلبي في ذلك الجانب من الحسن في
اعلى مراتبه لان حسنها في دخول ابراهيم بن هاشم في طريقها وهو من اجلاء الاعيان وثقاتهم في النفس ولا ينبئك مثل خبير فهو من الصحيح على الصحيح
بخلاف تلك الروايات فان الظاهر انها لا تحل في ادنى مراتب الحسن فضلا عما فوقه فكانت تلك ارجح على كل حال فالعمل بمضمونها اولى وثانيهما تأييدها برواية
حفص بن غياث وهو وان كان عاميا الا ان الشيخ في العدة وفي كتابي الرجال قال ان كتابه معتمد عليه وثالثها اتفاق روايات العامة التي صححوها عن النبي ص
عليه وهي وان لم تكن حجة الا انها لا تقصر عن ان تكون مرجحة ورابعها تأييدها بصحيحة علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي اني نذرت ان
اصوم كل سبت فان لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب ع وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان يكون نويت ذلك وان افطرت فيه
من غير علة فتصدق بقدر كل يوم على سبعة مساكين ومثله عنه الصدوق ره في المقنع الا انه قال بدل سبعة عشرة فيكون بعض افراد كفارة اليمين ولعل السبعة
وقعت سهوا في رواية يب ويؤيده رواية الصدوق لها من الصحيح وقال في المقنع وان نذر الرجل ان يصوم كل سبت او احد او سائر الايام فليس عليه ان يتركه
الا من علة وليس عليه صومه في سفر ولا مرض الا ان يكون نوى ذلك فان افطر من غير علة تصدق مكان كل يوم على عشرة مساكين هكذا عبر الصدوق ره
وقال ثاني الشهيدين في لك بعد ذكر عبارة هذا الكتاب وهو عين لفظ الرواية التي هي لفظ الرواية فيكون اقتصارا على احد كفارة اليمين كالقصاص
روايات المنذور في مكاتبة الصيقل على تحرير رقبة المحتمل ان يكون من خصال كفارة شهر رمضان وكفارة اليمين لاشتراكهما في ذلك فلا دلالة فيه على كفارة
شهر رمضان والشيخ ره جمع بين الاخبار بحمل الخبر الاول على المتمكن من احد الخصال الثلث والاخبار المتضمنة لكفارة اليمين لمن عجز عن ذلك واستدل عليه
بصحيحة جميل بن صالح عن ابي الحسن موسى ع انه قال كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفارة يمين وفي ذلك قول رابع له ولسلار والكراجكي قول خامس انها كفارة

ظهار وفيه قول آخر نادر لا مستند لها **المسئلة الخامسة** ان مما اختلف فيه كفارة خلف العهد فالمشهور بين الاصحاب القول الاول في النذر الحقوه به وقد تقدمت رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن قريب وفيها انه سئل عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يعهد الله قال يعتق رقبة او يتصدق بصدقة او يصوم شهرين متتابعين والظاهر ان المراد بالصدقة فيها اطعام ستين مسكينا ورواية ابي بصير المتقدمة ايضا عن احدهما عليهما السلام انه قال من جعل عليه عهد الله وميثاقه في امر فيه طاعة فحنث فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ومثلها رواية احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن الجواد عليه السلام وقد تقدمت ايضا ولا يضر ضعف هذه الروايات في الاصطلاح الجديد لصحتها في القديم ولانها لا معارض لها والمفيد جعلها كفارة قتل الخطأ ولم نقف على مستنده والعلامة اضطرب في واحد من القواعد والارشاد فانه في عد قال بان كفارة خلف العهد كبيرة مخيرة مطلقا ثم افتى في موضع آخر من باب الكفارات بانها كفارة يمين مطلقا وفي الارشاد افتى اولا بالتفصيل فيه كالنذر فان كان صوما فافطر فكفارة رمضان والا فكفارة يمين ثم بعد ذلك افتى بانها كفارة يمين مطلقا ولا يخفى عليك ان الموجب للتفصيل في النذر هو اختلاف الروايات والتوصل للجمع بينها وفي العهد منقول بل انما ان نحكم فيه بالكبيرة المخيرة نظرا الى ما ذكرنا من الروايات الخاصة فيه واما ان نجعله كفارة يمين التفاتا لضعفها وكونه كاليمين في الاحكام ولاصالة البراءة من الزائد الا ان المعتمد على تلك الادلة فانها كبيرة مخيرة واما استدلال القول الآخر فيرجع الى القياس ونحن لا نقول به **المسئلة السادسة** ان ما يحصل فيها الامران اعني التخيير والترتيب كفارة اليمين كما دل عليه الكتاب فيجتمع فيها التخيير والترتيب والتخيير في الخصال الثلث الاول والثاني اعني الترتيب في الصيام فانه مرتب على العجز عن الثلث السابقة والحكم في هذه الكفارة محل وفاق بين المسلمين من حيث انها منصوصة في القرآن وانعقد عليها الاجماع وتواترت الاخبار بها فلا محيص عنها **المسئلة السابعة** ان كفارة الجمع المتفق عليها الآن هي كفارة قتل المؤمن عمدا ظلما وهي عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصوم شهرين متتابعين والمراد بالمؤمن هنا المسلم او من بحكمه كولد الصغير والمجنون ولا فرق فيه بين الذكر والانثى والحر والعبد ويشترط كون القتل مباشرة لا تسبيبا كما سيأتي بيانها في احكام القتل **المسئلة الثامنة** من حلف بالبراءة من الله ورسوله او من الائمة عليهم السلام كان آثما وفعل محرما واختلفوا في كفارته على اقوال فقيل كفارة ظهار واليه ذهب الشيخان وجماعة فان عجز عنها فكفارة يمين وهذا الذي نقله المحقق عنهم وهي مترتبة على نفس الحلف بالبراءة وقد تقدمت الاخبار الدالة على ذلك في احكام اليمين وقال ابن حمزة تلزمه كفارة النذر وقال الصدوق ره انه يصوم ثلثة ايام ويتصدق على عشرة مساكين وقد طعن على الجميع بالضعف في المستند فلذلك ذهب المحقق وجماعة الى انه يأثم ولا كفارة عليه لكن قد روى محمد بن يحيى في الصحيح قال كتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد العسكري عليه السلام رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنث ما توبته وما كفارته فوقع عليه السلام يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد ويستغفر الله عز وجل وبمضمونه افتى العلامة في المختلف وتبعه عليه جماعة من المتأخرين ويدل على ما ذهب اليه الصدوق خبر عمرو بن حريث كما في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قال ان كلم ذا قرابة له فعليه المشي الى بيت الله وكلما يملكه في سبيل الله وهو بريء من دين محمد صلى الله عليه وآله قال يصوم ثلثة ايام ويتصدق على عشرة مساكين لكن في تلك الصحيحة ترتب الكفارة على نفس الحنث لا على مجرد الحلف بها وظاهر هذا الخبر ترتبها على نفس الحلف ويمكن حمل قوله عليه السلام في الصحيحة فحنث اي اذنب بحلفه بالبراءة فسمى نفس الحلف حنثا فلا منافاة اذن بين الخبرين وهذا هو الذي يظهر من الفقيه من ثبوت الكفارة وقال المحقق في نكت النهاية الحق عندي انه لا كفارة في شيء من ذلك لان ما ذكره الشيخ رحمه الله يتضمنه رواية فلا ينهض المكاتبة بالحجة لما يتطرق اليها من الاحتمال الظاهر عبارة اكثر الاصحاب ترتب الكفارة على مجرد التلفظ بذلك وان لم يخالف كما يقتضيه اطلاق الشيخ والقاضي والصدوق وجماعة والمفيد قد صرح بترتبها على المخالفة وكذا العلامة في المختلف استنادا الى ظاهر تلك المكاتبة وقد قواه في لك وقوفا على ما خالف الاصل على مورد النص وقد عرفت امكان التأويل فيها بحمل الحنث على ما ذكرنا من فعل ما يوجب الذنب ويؤيده خبر عمرو بن حريث كما سمعته وباطلاق هؤلاء الجماعة فالاحوط اعتبار التكفير بمجرد الحلف بالبراءة لانه من اعظم الذنوب **المسئلة التاسعة** ان من الكفارات المخيرة للكبيرة كفارة جز المرأة شعرها في المصاب وهو قول القاضي استنادا الى رواية خالد بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خدشت المرأة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا اذ المفهوم من لفظه في الايجاب لوجوب مثل ذا بعينه شاذا في قتل النفس المؤمنة من الابل لانها للسببية وانكار بعضهم افادتها ذلك مردود وقد طعن على الرواية بضعف الطريق فان خالد بن سدير غير موثق بل قال الصدوق ان كتابه موضوع وقيل تجب بها كفارة الظهار وهو منقول عن سلار والحلبي واسنده السرائر الى رواية بعض الاصحاب وهو مستند واه ولذلك قال المحقق ره في يع انه يأثم ولا كفارة تمسكا بالاصل واستضعافا للحكم الناقل عنه وقال ثاني الشهيدين انه هو الاقوى فيحمل الخبر على الاستحباب عندهم **واعلم** ان الكفارة على تقدير وجوبها مترتبة على جزه في المصاب والمفهوم منه جميعه انه مرتب على الجز وهو القص فلا يلحق به النتف ولا الاحراق ولا القرض بالسن واحتمل بعضهم قويا الحاق الحلق وكذا لا يلحق جزه في غير المصاب على الاقوى والاولوية ممنوعة لجواز اختصاص المصاب بما فيه من اشعار السخط بقضاء الله وظاهر الرواية وقوع ذلك منها مباشرة فلو امرت به ففعل الحالق نظرا للامر فيكون كالمباشرة والوقوف فيما خالف الاصل على موضع اليقين يقتضي العدم ولو فعلت ذلك لحاجة سائغة فلا شيء اتفاقا و... تلقى الخبر بالقبول لايراد الخبر في كتب المشايخ المعتمدة مع عدم التعرض لرده وقدح الصدوق في كتابه لم يثبت لكثرة النقل من المحدثين حتى من

من الصدوق نفسه **المسئلة العاشرة** قد اوجب جماعة على المرأة في نتف شعرها في المصاب وخدش وجهها وشق الرجل ثوبه في موت ولده او زوجته كفارة يمين ولم ينقل المحقق في ذلك خلافا وكذا العلامة في لف مع انه في يع قد تصدى لتقصد بالمواضع المختلف فيها وكان الوجه في ذلك عدم ظهور مخالف في اكثرها مع ضعف المستند في الجميع فان المستند فيها الرواية السابقة عن خالد بن سدير بطريق محمد بن عيسى قال سألت الصادق عليه السلام عن رجل شق ثوبه على ابيه او على اخيه او على قريب له فقال لا بأس بشق الجيوب قد شق موسى بن عمران على اخيه هرون ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امرأته وتشق المرأة على زوجها واذا شق زوج على امرأته او والد على ولده فكفارته حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا او يتوبا من ذلك الى ان قال وفي الخدش اذا دميت وفي النتف كفارة حنث يمين ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة الحديث وقدح فيها كثير من المتأخرين بضعف سندها ولم يقفوا على المخالف الناقل مع انها غير لها في جز الشعر فكان ينبغي ان يكون من مواضع الخلاف والمراد من الشعر هنا هو شعر الرأس لانه المفهوم منه عرفا والمراد بخدش الوجه قطع شيء من جلده وان لم يبلغ الى اللحم وفي الرواية لم يذكر تقييد بكونه مدميا والفتاوى مطلقة بل صرح بعضهم بعدم اعتباره وهو مطالب بالمستند ولعله اعتمد على ما يظهر من الاجماع لا على الفتوى مجردا ولا يلحق به اللطم غير خدش على الوجه من سائر الجسد ولا يتعدى الى الرجل كان حكم الثوب لموت الولد والزوجة مخصوص به فلا يجب على المرأة بشقه مطلقا وان كان محرما على الجميع لما فيه من اضاعة المال ويشمل الولد الذكر والانثى وان نزل لا ولد الانثى على الاظهر ولا كفارة بشقه على غيرهما من الاقارب مطلقا وان حرم عند كثير من اصحابنا وظاهر الرواية الجواز ولا يختص الجواز بالاب والاخ ونحوهما ام الولد والسرية والزوجة نعم تدخل المتمتع بها والمطلقة رجعيا والمعتبر مسمى الشق لمسمى الثوب **المسئلة الحادية عشرة** من نام عن صلوة العشاء الآخرة تجاوز نصف الليل وجب عليه ان يصبح صائما كفارة عن ذلك النوم ذهب الى ذلك المرتضى مدعيا عليه الاجماع والشيخ في يه استنادا الى مرسلة عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن الصادق عليه السلام في رجل نام عن العتمة ولم يقم الا بعد انتصاف الليل فانه يصليها ويصبح صائما وهذه الرواية كما ترى لا تنهض بالوجوب لارسالها والاجماع ممنوع لان الاكثر على عدم الوجوب اذ لا امر ولا يلزم من عطفه على الصلوة الواجبة وجوبه فالاصح الاستحباب ولسقوط تلك الكفارة في باقي الاخبار الواردة فيمن نام عن العشاء الى ان ينتصف ويصبح **المسئلة الثانية عشرة** من تزوج امرأة في عدتها فارقها وكفر بخمسة اصوع من دقيق وفي وجوبها خلاف والاستحباب اشهر واشبه والقول بوجوبها للشيخ في يه ظاهرا ولابن حمزة صريحا وكذا العلامة في عد والتحرير وولده في الشرح والمستند رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن امرأة تزوجها رجل فوجد لها زوجا قال عليه الحد وعليها الرجم لانه قد تقدم بعلم وتقدمت هي بعلم وكفارته ان لم يقدم الى الامام ان يتصدق بخمسة اصوع دقيقا وروى الصدوق ره عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة ولها زوج فقال اذا لم يرفع خبره الى الامام فعليه ان يتصدق بخمسة اصوع دقيقا بعد ان فارقها والمفهوم من لفظ عليه الوجوب وهذان الخبران موردهما ذات البعل مع انهم لم يذكروها فيها فلا يتم ما قالوه في توجيه الاستدلال من حمل المعتدة على ذات البعل لتوقفه على الاولوية عندهم لا لما قالوه من ان العدة الرجعية قريبة من ذات البعل واما في البائن فلعدم فرق بين العدتين فالفرق قول ثالث ولا يخفى عليك ضعف هذا الاستدلال وعدم المتمسك من احدث مثل هذا القول الثالث لمن يعتمد مثل هذه الرواية لان قول المعصوم ليس بمتحقق في احد القولين ويجوز كونه قائلا بخلافهما كما لا يخفى على المنصف والقدح في الرواية بالضعف لاشتراك ابي بصير بين جماعة منهم الثقة والضعيف وفي طريقها ايضا اسمعيل بن مرار وحاله مجهول ليس في محله لما مر غير مرة من ان الاعتماد على القرائن ومن اقواها اعمال الطائفة بها وعدم العثور على معارض لكن فرض المسئلة في المعتدة دون المزوجة مع كونها مورد الدليل ليس بجيد وان تم الحمل فلا وجه لجعل الفرع اصلا ومن ثم انكر ابن ادريس الوجوب وكذا المحقق عملا بالاصل وهو قوي نعم لا بأس بالاستحباب لما ذكرنا وجعل محله المزوجة مع ان الرواية لم تقع بصيغة الامر حتى يحمل على الوجوب وبالجملة فكلامهم في هذه المسئلة بعيد القبول والا ان محل الطعام الا ان يكون الابعد من الجمع بين الحمل بنقص الحكم على المزوجة وحمل الوجوب احتياطا لان صيغة الماضي هنا معناها الامر كما وقع كثيرا في الاخبار توجدا وان كان لا قائل به **المقصد الثاني** في خصال الكفارات سواء كانت معينة او مخيرة او مرتبة او مركبة منها وهي العتق والاطعام والصيام وهذا هو الغالب فيها واما الكسوة فانها وان كانت من خصال الكفارة الا انها مختصة بكفارة اليمين وقد جرت عادتهم بادراجها في بحث الاطعام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في العتق ويتعين على الواجد في الكفارات المرتبة ككفارة الظهار ويتحقق الوجدان بملك الرقبة وملك الثمن مع امكان الابتياع فيكون حكم الشارع على من وجب عليه الكفارة بالعتق مرتبا على وجودها بالفعل او بالقوة كما نبه عليه قوله تعالى بعد قوله فتحرير رقبة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين اذ الوجدان اعم من الملك لانه يشمل لغة وعرفا من لا يملك الرقبة واكثر تقدر على شرائها بما يملكه من الثمن فاضلا عن المستثنيات كما يعتبر فيها مع وجودها على ملكه ان تكون فاضلة عنه وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى **المسئلة الثانية** يعتبر في المملوك الذي يعتق في كفارة القتل الايمان وقد اتفق عليه العلماء قاطبة لقوله تعالى في كفارة قتل الخطأ فتحرير رقبة مؤمنة واختلفوا في اشتراطه في باقي الكفارات حيث يجب فيها العتق والاكثر على اشتراطه حملا للمطلق على المقيد وان اختلف السبب على ما ذهب اليه جمع من الاصوليين ولرواية سيف بن عميرة عن الصادق عليه السلام قال سألته ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكا مشركا قال لا ولقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والكافر خبيث والكفارة انفاق والنهي يدل على الفساد ولان الذمة مشغولة بالعتق يقينا و... بدن المؤمن عن عهدة التكليف يقينا فلا يجزي في رفع ما وجب باليقين الا اليقين والمراد بالايمان هنا الاسلام او من في حكمه ويستوي في الاجزاء

الذكر والأنثى والصغير والكبير والطفل في حكم المسلم اذا كان ابواه مسلمين او احدهما ولو حين الولادة لكن في الروايات الكثيرة المعتبرة ما يجوز في القتل خطأ الا البالغ المكلف ومن هنا طعن في دليل المشهور المتقدم من اعتبار الايمان بوجوه اما الاول فلان الجمع بين المطلق والمقيد انما يجب بحيث يحصل التنافي بينهما وذلك مع اتحاد السبب لا مع اختلافه اذ لا منافاة بين ان يعلق الشارع اعتق رقبة مؤمنة في كفارة القتل ولا يجزي الكافرة وبين قوله في كفارة الظهار ونحوها تجزي الكافرة والقول بوجوب حمل المطلق على المقيد مع اختلاف السبب قد تبين ضعفه في الاصول وهؤلاء المحققون القائلون باشتراط الايمان هم لا يقولون بذلك القول وانما شوافيه هنا مع قائله واما خبر سيف وهو الثاني من الادلة فضعيف السند واخص من المدعى لان مورده عدم جواز عتق المشرك مطلقا وليس الكلام في الكفارات واما النهي عن انفاق الخبيث وهو الثالث من الادلة فالظاهر منه وهو الذي صرح به المفسرون ودلت عليه الاخبار انه الردي من المال يعطى الفقير في الزكوة والصدقة او ما كان حراما اعدا الشارع وربما كانت المالية في الكافر اذا اعتق اكثر منها في المسلم والانفاق لماليته لا لمعتقده مع ان مثل هذا لا يطلق عليه الانفاق لغة ولا عرفا واما شغل الذمة بالعتق وهو الرابع من الادلة فيحصل الفراغ منه بامتثال ما امر به الشارع فاذا امر بتحرير رقبة والمطلق برئت الذمة بامتثال الامر كان ولا يراد من الخروج من العهدة بعد التكليف في هذا وغيره الا ذلك نعم يتوجه للقائلين به اذا كانوا اجمعوا قياس ان يقيسوا الكفارات على اشتراط العدالة في الشاهد مطلقا لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مع وروده في الطلاق مع اطلاق قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم مثل هذا لا يجري عند اصحابنا ومن هنا ذهب من اصحابنا منهم الشيخ في ط وف وابن الجنيد الى عدم اشتراط الايمان في غير كفارة القتل للاصل وعملا بالاطلاق اذا تقرر ذلك فالمراد بالايمان هنا كما سمعت الاسلام وهو الاقرار بالشهادتين لا معناه الخاص وهو التصديق القلبي بهما لان ذلك لا يمكن الاطلاع عليه وانما التكليف متعلق بالظاهر الشهادتين ولا معناه الاخص اعني اعتقاد امامة الائمة الاثني عشر لان ذلك امر متأخر عن الايمان المعتبر في الكفارة واصطلاح خاص والاصل عدم اشتراطه الى غيره وفيه تامل وهو الاقوى باشتراط الايمان الخاص لان الاسلام لا يتحقق بدونه ويدل عليه الاخبار الدالة على المنع من عتق الناصب في الكفارات وغيرها وخصوص حسنة معمر بن يحيى عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يظاهر من امرأته يجوز عتق المولود في الكفارة فقال كل العتق يجوز فيه المولود الا كفارة القتل فان الله تعالى يقول فتحرير رقبة مؤمنة يعني بذلك مقرة قد بلغت الحنث وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في حد الظهار قال والرقبة يجزي عنه صبي ممن ولد في الاسلام وفي رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فتحرير رقبة مؤمنة قال يعني مقرة بالامامة وفي قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الظهار هل يجوز فيه عتق رقبة صبي فقال اذا ولد في الاسلام اجزاه ومرسلة حسين بن سعيد ومستفيضة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص كل العتق يجوز المولود الا في كفارة القتل فان الله تعالى يقول فتحرير رقبة مؤمنة يعني بذلك مقرة قد بلغت الحنث ويجزي في الظهار صبي ممن ولد في الاسلام وفي هذه الاخبار دلالة كما ترى ان سائر الكفارات لا يكفي فيها الاسلام بالتبعية بخلاف القتل فلا بد من الايمان بالا وهو ما تحقق معه التكليف بالبلوغ والخبر يدل على تحقق الاسلام بالتبعية لابويه او احدهما اذا تعلق بالمسلم ولا فرق في تبعيته لهما بين كونهما حين الولد وبعده ولا بين موته قبل ان يبلغ ويعرب عن الاسلام وبعده عندنا وللعامة في هذا المقام اختلاف وقد عمل الاسكافي بما ذكرناه من اشتراط البلوغ والايمان في كفارة القتل وهو قول متعين لهذه الاخبار المذكورة وبهذا يظهر لك ما في المسالك بعد نقله لكلام الاسكافي حيث قال وهو قول موجه الا ان المختار الاول للحوق احكام الايمان به وحصول الارتداد بعد البلوغ ولو لم يسبق تلفظ بالشهادة بعد البلوغ فيكون حقيقة ولقوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء بعض الحقنا بهم ذرياتهم في الايمان فدل على انهم مؤمنون ولدخولهم في الوصية للمؤمنين ولولا الحقيقة لما دخل من القصور لان هذه الادلة لا تخرج من شيء كما اعترف به ولانها على تقدير تمامها لا تعارض تلك الروايات الدالة على اشتراط البلوغ بالفعل مجامعا للايمان نعم لا يجزي الحمل وان كان ابواه مسلمين وان كان بحكم المسلم ولا يكفي في ذلك لو انفصل حيا فلا يجزي فيه العتق الا بعد الولادة لان الحمل لا تلحقه احكام الاحياء شرعا ومن ثم لا تجب فطرته ويصح اسلام الاخرس بالاشارة المفهمة كما تصح عقوده بها فاذا كان ابواه كافرين فاسلم بالاشارة المفهمة حكم باسلامه واجزاء عتقه وفي حكمه الاعجمي الذي لا يفهم اللغة العربية فقد روي ان رجلا جاء الى النبي ص ومعه جارية اعجمية او خرساء فقال يا رسول الله علي عتق رقبة فهل تجزي عني هذه فقال لها النبي ص اين الله فاشارت ثم قال لها من انا فاشارت الى انه رسول الله فقال له اعتقها فانها مؤمنة وانما جعلت الاشارة الى السماء دليلا على ايمانها لانهم كانوا عبدة الاصنام فافهمت بالاشارة البراءة منها لان الله الذي في السماء ليس هو الاصنام ولا يراد بكونه فيها التحيز بل هو كقوله وهو الذي في السماء اله ولا يفتقر الاخرس مع اسلامه بالاشارة المفهمة الى فعله الصلوة لانها فرع الاسلام والمعتبر ثبوت اصله ولما ذكرنا من الادلة وخالف بعض العامة فاعتبر في اسلامه الصلوة بعد الاشارة المذكورة محتجا بان الاشارة غير صريحة في الغرض فتؤكد بالصلوة وحمله بعضهم على ما اذا لم تكن الاشارة مفهمة ويعتبر في اتصافه بالاسلام ان يشهد الشهادتين ولا يكفي النبي ص في الصدر الاول ولا يحكم باسلام المسبي من اطفال الكفار بتبعية السابي سواء كان معه ابواه الكافران ام لا كما هو المشهور بين الاصحاب سيما المتأخرين لعدم دليل صالح للحكم على التعيين وثبوت كفره قبل الانفراد عنهما فيستصحب واما الخبر النبوي المروي من الفريقين من قوله ص كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه لا يدل على الحكم باسلامه على تقدير انفراده لانه قد حكم عليه بالكفر قبل الانفراد ولا دليل على زوال ذلك وتجدد

ولادته على الفطرة لو سلم كون المراد بها الاسلام المحض فقد تحقق زواله بتبعية الابوين وليست التبعية علة في حال وجودهما خاصة بدليل انهما لو ماتا على تلك الحال لم نحكم باسلامه اجماعا او كان في دار الاسلام وقال في ط بتبعيته للسابي في الاسلام محتجا بان هذا الطفل لا حكم له بنفسه وليس هنا غير السابي فيحكم باسلامه كما حكم بانتقاله بذلك من الحرية الى الرقية واختار هذا القول في الدروس وللاصحاب هنا قول ثالث انه يتبعه في الطهارة لا غير لمكان الحرج ونظهر ثمرة هذا الخلاف في جواز عتقه في الكفارة ان اعتبرنا الاسلام وفي لحوق احكام المسلمين به من الصلوة عليه ودفنه على تقدير موته قبل البلوغ وفي اشتراط اعرابه بالاسلام بعد البلوغ بغير فصل ان لم نحكم باسلامه بالتبعية والاقوى الحكم بطهارته وبقاء الثلاثة في غيرها لمباشرة الناس له في ازمانهم ع ولئلا يلزم الحرج ولو اسلم المراهق للبلوغ لم نحكم باسلامه على الاشهر وتردد فيه المحقق وهل يفرق بينه وبين ابويه على تقدير الاسلام قيل نعم صونا له ان يسترقاه عن عزمه وان كان بحكم الكافر ووجه التردد من المحقق ارتفاع القلم عنه الموجب لسلب عباداته وتصرفاته التي من جملتها الاسلام ومن تمام عقد المميز واعتبار الشارع له في مثل الوصية والصدقة فاعتباره في الاسلام اولى ولان الاسلام تبعا من فعل الاب على تقدير احد ابويه مؤمنا فالمباشرة للايمان منه مع عدم ايمان ابويه اولى واقوى والوجه عدم الحكم باسلامه الحقيقي لذلك فالقول بالفرق بينه وبين ابويه حذرا ان يستزلاه عما عزم عليه من الاسلام حسن **المسئلة الثالثة** يشترط في العتق السلامة من العيوب الموجبة للعتق فلا يجزي الاعمى ولا الاجذم ولا المقعد ولا المنكل به لتحقق العتق بحصول هذه الاسباب كما تقدم في العتق بخلاف غيرها من العيوب فانه لا خلاف في كونه مجزيا وان وجب نقص المالية هكذا في المشهور وقد نقل عليه الاجماع لعدم الاعتداد بخلاف البعض كابن الجنيد حيث قال لا يجزي الناقص في خلقه ببطلان الجارحة اذا لم يكن في البدن سواها كالخصي والاصم والاخرس فان كان اشل من يد واحدة واقطع منها جاز وقد تقدمت الاخبار الدالة على ذلك مفصلة واختلفوا في جواز عتق ولد الزنا وحده فذهب قوم منا الى وصفه بالكفر بالاصالة لانه الاصل فيه وقد تقدمت اخبار كثيرة شاهدة بكفره واخبار كثيرة معارضة لها وقد جمعنا بينها بما لم يسبقنا اليه سابق من حمل الاخبار الكفر هو الاصل فيه الا ان يظهر الايمان فتجري عليه احكامه بحسب الظاهر وان كان في نفس الامر لا يدخل الجنة فايمانه مستودع فالجمع بين الاجماعين ان ولد الزنا كغيره من المكلفين بالنسبة الى الاسلام والايمان فاذا بلغ واعرب عن نفسه فهو مسلم والا لزم تكليف ما لا يطاق فالمراد منه ما ذكرناه لانه ما دام صغيرا فلا ينسب الى الاسلام وان تولد من مسلمين لانتفاء شرط التبعية فلا يجزي عتقه بالاجماع لان اسلامه متوقف على بلوغه ورشده واظهاره لتلك العقائد لكنه محكوم بطهارته على الاصح لتولده عن مسلمين ولو كان متولدا عن كافرين ففي الحكم بنجاسته اشكال من عدم الحاقه بهما في تبعيتهما في النجاسة ومن انه من اجزائهما لغة وان انتفى شرعا ويقوى الاشكال لو تولد من مسلم وكافر ويمكن القول بعدم اجزائه في العتق لخصوص الدليل وان حكم باسلامه كما وجب رد شهادته وعدم جواز امامته في الجماعة ولكن روى سعيد بن يسار عن الصادق ع انه قال لا بأس بان يعتق ولد الزنا وهو شامل للكفارة وغيرها وهذا يستلزم حمل الاخبار المانعة من عتقه على الكراهة او تخصيص هذا الفرد بالوثنية امانه ويمكن حمله على التقية وفي صحيحة عاصم مروان كما في الكافي قال قلت لابي عبد الله ع ان ابي اوصى بنسمة مؤمنة عارفة فلما اعتقناه بان لنا انه لغير رشدة فقال قد اجزأت عنه انما مثل ذلك مثل رجل اشترى اضحية على انها سمينة فوجدها مهزولة فقد اجزأت ومن ذهب الى المنع السيد المرتضى ره والصدوق ره محتجا عليه السيد باجماع الفرقة وبقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقبلهما الاسكافي محتجا بالاية ايضا واجيب بمنع الاجماع لان الاشهر جوازه ومنع دلالة الاية كما تقدم لعدم دخول العتق في الانفاق فالاقوى ما قدمناه من اجراء احكام الايمان على ولد الزنا بعد اظهاره للعقائد وغيره ومن شروطه ايضا على خلاف فيه ان يكون تام الملك فلا يجزي المدبر ما لم ينقض تدبيره كما عليه الشيخ في ية وتلميذه القاضي ابن البراج وقبلهما الاسكافي لحسنة الحلبي بل صحيحته عن ابي عبد الله ع في رجل يجعل لعبده العتق ان حدث به حدث وعلى الرجل تحرير رقبة في كفارة يمين او ظهار ايجزي ذلك ان يعتق عبده ذلك في تلك الرقبة الواجبة قال لا ومثلها موثقة عبد الرحمن وذهب الشيخ ره في كتابي الفروع والحلي والمتأخرون من علمائنا الى الاجزاء ويكون عتقه فسخا للتدبير لانه بمنزلة الوصية فيبطلها التصرف الناقل عن الملك ويقع صحيحا كما تقرر في بابه وهذا هو الاشهر بينهم وحملت الروايتان على من جعل ذلك بوجه لازم ويحملان على الكراهة وفيهما نظر لصراحة هاتين الروايتين وعدم قبولهما لهذين الحملين لتوقفهما على وجود المعارض وليس فليس فلا يمكن حملهما على ما ورد في رواية الكرخي حيث قال قلت لابي عبد الله ع ان هشام بن اذينة سألني ان اسألك عن رجل جعل لعبده العتق ان حدث بسيده حادث الموت وعليه تحرير رقبة واجبة في كفارة ايجزي عن الميت عتق العبد الذي كان السيد جعل له العتق بعد موته في تحرير الرقبة التي كانت على الميت فقال لا لانها ضرب في انعتاق العبد بالتدبير المجرد يوم فكيف يجزي عما وجب عليه من جهة الكفارة بخلاف هاتين الروايتين فانهما صريحتان في عتق المدبر وهو حي وقد نفى الاجزاء نعم يمكن ان يقرأ العمل فيهما يعتق مبنيا للمجهول ويكون المعتق هو الوصي وذلك لا يجزي قطعا فيتحد مدلول هاتين الروايتين مع خبر الكرخي الا ان فيه تكلفا واحتمل بعد الوسائل فيهما ان العتق بغير رجوع عن التدبير لا يجوز فيرجع الى كلام الشيخ في ية ومن قال بمقالته وكذا اختلفوا في عتق المكاتب المطلق اذا لم يؤد شيئا او كان مشروطا فقال الشيخ في ف لا يجزي ولعله نظر الى نقصان الرق بتحقق الكتابة وظاهر كلامه في ية انه يجزي وجعله المحقق اشبه لتحقق الرق ويمكن توجيه عدم الاجزاء بان الكتابة معاملة بين السيد والمملوك وهي لازمة من قبل السيد كما تقدم وقد خرج بها عن الملك خروجا متزلزلا حتى قيل انها بيع للعبد من نفسه

والاصل لزوم العقود كما في الاية لوجوب الوفاء بها والعتق يستلزم الملك وبقائه في المكاتب غير معلوم ومن ثم لا تجب فطرته ولا نفقته فانتفت عنه لوازم الملك من المنع من التصرف وغيره وان نهاه السيد والحجر عليه في بعض التصرفات امرا غالوفاء الدين لا يقتضي بقائه في الرق وعوده اليه على تقدير العجز امر متجدد وقد بينا ان خروجه غير مستقر فالقول بعدم الجواز متوجه بذلك ويمكن ان يوجه الجواز بان تعجيل عتقه محض الاحسان اليه وتحريره المحض متوقف على اداء المال فهو متردد بين الامرين ولا يرد ان الامر منحصر في الرقية او الحرية لان المدعى وجود الحرية المتزلزلة فيه وفيها معنى الرقية من وجه والحرية من اخر وهذا الاول اقرب وبالجملة فالحكم موضع تردد ان لم نرجح جانب المنع وقد مال اليه في لف والاقوى صحة عتقه مالم يتحرر منه شيء استصحابا لحكم الرقية الى ان يثبت المزيل ولا ثبوت قبل ان يؤدي المطلق شيئا من مال الكتابة او انه مشروط بحكم الرق فيستصحب للاتفاق على جواز التبرع بعتقه وذلك دليل على بقاء الرقية وثبوت المعاملة ووجوب الوفاء بها مسلم لكن لا يقتضي خروجه عن الرقية وكونها بيعا للمملوك من نفسه غير صحيح عندنا كما بينا فيما سبق وكذا اختلفوا في جواز عتق الابق اذا لم يعلم موته و المشهور الجواز لاصالة بقائه حيا ومن ثم وجبت فطرته فيستصحب حكم الرق الى ان ينقطع خبره ويمضي عليه مدة لا يعيش اليها عادة ويدل عليه رواية ابي هاشم الجعفري الحسنة قال سألت ابا الحسن ع عن رجل قد ابق منه مملوكه يجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا بأس به مالم يعرف منه موتا واستوجه في لف الرجوع فيه الى الظن فيصح عتقه مع ظن حيوته ويبطل مع ظن وفاته ومع اشتباه الحال اما المنع من عتقه مط فليس من مذهبنا وانما هو لبعض الشافعية وخصه بالكافر لنقصان الملك فهو ممنوع والمغصوب كالابق وفي خبر احمد بن هلال قال كتبت الى ابي الحسن ع كان علي عتق رقبة فهرب لي مملوك لست اعلم اين هو يجزيني عتقه فكتب ع نعم ومما اختلف فيه ايضا عتق ام الولد لان المشهور بين الاصحاب جواز عتقها في الكفارة كما يجوز عتقها تبرعا لبقاء الملك وان منع بيعها على بعض الوجوه فان عدم جواز البيع لا يقتضي زوال الملك ولجواز بيعها على بعض الوجوه وفي الخبر عن زين العابدين ع ان ام الولد تجزي في الظهار وقد نسب المنع لبعض الاصحاب ولم نعرف قائله وهو مذهب العامة ايضا لنقصان الرق باستحقاقها العتق لجهة الاستيلاد وهو ممنوع فانها انما تستحق العتق بعد الموت لا مط والثابت في حيوة المولى انما هو المنع من التصرف بما يوجب نقل الملك مع ان تنجيز العتق احسان محض وتعجيل لما سيثبت وفيما بعد هذا اعتقها المولى عن كفارته اما عتقها عن كفارة غيره اما بان يبيعها للعتق عن الكفارة او بجريان من عليه الكفارة للمالك بالعتق عنه ففي الصحة هنا اشكال من حيث نقلها عن ملك المولى حقيقة او ضمنا وهو ممتنع وفيه وجه بالجواز من حيث استلزامه تعجيل العتق

المسئلة الرابعة فيما لو اعتق نصفين من عبدين مشتركين لم يجز لانه لا يسمى بعتق الرقبة لعدم تحققها بذلك اذ المامور به في الاية والرواية في الكفارات انما هو تحرير رقبة وهي حقيقة في الواحدة الكاملة وخالف بعض العامة تنزيلا للاشقاص منزلة الاشخاص ولذلك تجب الزكوة على مالك نصف ثمانين شاة ولهم قول اخر ان باقي العبدين ان كان حرا اجزء والا فلا والفرق عندهم انه اذا كان الباقي حرا افاد الاعتاق التخلص من الرق وهو مقصود من الاعتاق وكذا القول فيمن اعتق ثلثا من واحد وثلثين من اخر وهكذا اما لو اعتق شقصا من عبد مشترك وقلنا بالسراية ابتداء فقد نعتق اجمع فان نوى الكفارة وهو موسر اجزء ان قلنا انه ينعتق بنفس اعتاق الشقص وان قلنا انه لا ينعتق الا باداء قيمة الشريك فقد اختلف في انه هل يجزي عنه اداؤها حيث انها كاشفة عن حصول العتق من وقت اللفظ ام لا المشهور عند الاصحاب صحته اذا نوى عن الكفارة اما في نصيبه فظاهر واما في الباقي فلان سبب عتقه اعتاق نصيبه وقد نوى به الكفارة فالعتق في الباقي يتبع العتق في نصيبه فكما تبعه في اصل العتق جاز ان يتبعه في الوقوع عن الكفارة ولا فرق في الاجزاء على هذا القول بين ان يوجه العتق على جميع العبد وبين ان يوجهه باعتاق رقبته بالنية فلا يجزي نصيبه وان تبعه الباقي لحكم الشارع لانه غير مقصود ابتداء وذلك غير كاف في صرفه الى الكفارة هذا اذا قلنا بالسراية عند اللفظ وبراداء القيمة وان قلنا ان العتق انما يحصل باداء القيمة ففي الاجزاء قولان وقد تردد المحقق في ذلك لتحقق عتق الرقبة التي هي مقصود الشارع ومن منع كون المقصود عتقها مط بل عن الكفارة وعتق الباقي انما يحصل بسبب بذل العوض لا بسبب الكفارة وعلى تقدير الاجزاء فهل يكفي النية الاولى لنصيب الشريك ام يحتاج الى تجديد النية عند الاداء وجهان احدهما الاكتفاء وهو الذي يكفي نيته عند اللفظ لان النية اقترنت بالعتق الا ان العتق حصل على الترتيب والتدريج والثاني انه لا بد من التجديد لتقترن النية بعتق نصيبه ولو نوى في الحال صرف العتق في نصيبه الى الكفارة ونوى عند القيمة صرف نصيب الشريك اليها اجزء ايضا لاقتران النية بحال حصول العتق هذا كله مع اليسار اما مع الاعسار فان عتقه يوجد في نصيبه ولا يسري الى نصيب شريكه فان ملك بعد ذلك مالا وايسر لم ينفذ عتقه فيه لان الرق قد استقر فيه للشريك فلا يتاتى ازالته بعد استقراره لكن ان ملكه واعتقه ابتداء اجزء لان عتق الرقبة قد حصل وان كان متفرقا ومنع الاسكافي من اجزاء هذا العتق عن الكفارة لان عتق السراية قد حصل بغير قصد ويصدق ان يقال ما اعتق جميع العبد وانما اعتق نصيبه وعتق عليه الباقي بحكم الشرع وهذا وان كان قولا وجيها الا ان الاشهر الاجزاء والنصوص خالية عن ذلك فيما وصل الينا فتردد المحقق ره في محله

المسئلة الخامسة لو اعتق عنه معتق بامره صح ولم يكن له عوض لانه متبرع الا ان ينص حال الامر بعتقه عنه على العوض مثل ان يقول اعتق عبدك عن كفارتي ولك علي عشرة دنانير وفي الموضعين يقع الاجزاء عن الكفارة ووجهه ان المعتق كالنائب عن الامر على التقديرين كالوكيل عنه في الاعتاق فيكون الامر كانه المعتق لكن عن الكفارة فيدخل في عموم قوله فتحرير رقبة ولا مانع من ذلك الا عدم كونه مالكا لها في الحال لكن قد تقرر فيما سبق في العتق ان الملك ينتقل اليه ضمنا العتق به الخبر المرسل الموجود في الكتب الاستدلالية وقد نقله ابن ابي جمهور الاحسائي في غوالي اللئالي هذا اذا امر بذلك اما لو تبرع عنه من غير امر فان كان حيا

فط حكم بصحة العتق من المعتق دون من اعتق عنه سواء كان المعتق عنه حيا او ميتا ان لم يكن المعتق وارثا فان كان كذلك صح عتقه عن الميت ان لم يكن من ماله وقد جاء في اخبار كثيرة ذكرناها في احكام القضاء عن الميت لكن في كثير منها اطلاقا وشمولا للمتبرع الاجنبي وهم حملوها على الولي وانما فرق بين الاجنبي والوارث في ذلك لان الوارث مخاطب باداء الحقوق على المورث وله التخيير في جهات القضاء وقائم مقامه في قبول قوله في تعيين الوصية المبهمة والمطلقة على وجه مع تكليفه بما عليه من الصلوة والصوم بخلاف الاجنبي ولا يخفى عليك ان هذه الوجوه الفارقة خارجة عن موضع الفرض ولا تقتضي عموما ولا ولاية لان الفرض كونه غير وصي ومن ثم قال المحقق ره ان الوجه التسوية بين الاجنبي والوارث جوازا او منعا لان التبرع حاصل في كل واحد منهما لما ذكرناه من الفرض من كونه غير وصي وكونه قائما مقامه في بعض الاحكام لا يستلزم قيامه مقامه في غيره ودخ نا ما ان يمنع من الاجزاء فيهما نظرا الى وقوع العتق من غير مالك ولا من هو في حكمه كالوكيل والمامور لانه لا عتق الا في ملك كما هو مجمع عليه فتوى ورواية وصحته فيهما التفاتا الى ان المتبرع نوى العتق عن الكفارة فيقع عنه لعموم قوله انما الاعمال بالنيات ولانه لو لم يقع عنه لما وقع اصلا اما عن المعتق فلعدم نيته له عن نفسه ولا عمل الا بنية واما عن الاخر فلانه الفرض ولانه جار مجرى قضاء الدين الجائز تبرعا من الاجنبي والوارث ودين الله احق ان يقضى وتوقف العتق على الملك مدفوع بالملك الضمني كما قيل به مع السؤال والمحقق في نع لم يرجح احد الامرين وانما منع الفرق والاقوى الاجزاء عن الميت لدلالة تلك الاخبار الكثيرة اما عن الحي ففيه نظر واشكال وان كان لو وقوع لانه من نوع لما ثبت في الدين اما اذا قال اعتق عبدك عني فاجابه في الحال بقوله اعتقته عنك فقد وقع الاتفاق من الاصحاب على الاجزاء ولكن اختلفوا في انه متى ينتقل الملك الى الاقوال احدها ان الملك يحصل عقيب الفراغ من لفظ الاعتاق على الاتصال وفيه انه يستلزم تأخر العتق عن الاعتاق بقدر ما يتوسطهما الملك واعتذر عنهم بان تأخر الاعتاق عن العتق بسبب انه اعتق عن الغير ومثله واقع في قوله اعتقت عبدك عنك بكذا فان عتقه يتوقف على قبول المعتق عنه و يلزم منه تأخر العتق عن الاعتاق والمحقق ره نسب هذا القول الى التحكم البحت لان الدليل الدال على صحة هذا العتق ان سلم دلالته على انتقال الملك فليس توقيته وتخصيصه بهذا الوقت تحكم وثانيها انه يحصل الملك بشروعه في لفظ الاعتاق ويعتق اذا تم اللفظ بمجموع الصيغة فالجزء علة للعتق وهو ملك الامر والكل سبب لزوال ملكه عنه بالاعتاق وهذا قول المفيد والعلامة وولده وفيه انه يستلزم صيرورته ملكا للامر قبل تمام الصيغة فلو فرض تركه اكمالها خرج عن ملكه ولم يقع العتق وثالثها انه يحصل الملك للمستدعي بالاستدعاء ويعتق عليه اذا تلفظ المالك بالاعتاق فيرد عليه كلما ورد على السابق وزيادة ورابعها ان يحصل الملك والعتق معا عند تمام الاعتاق وفيه سلامة من المحذور السابق الا ان اشتراط وقوع العتق في ملك يقتضي تقدم الملك على العتق و لا يتم وقوعهما معا في زمن واحد عند تمام لفظ العتق وخامسها انه يحصل بالامر المقترن بصيغة العتق فيكون تمام الصيغة كاشفا عن سبق الملك عليها وعدم ايقاعها بعد الاستدعاء او قطعها او وقوع خلل فيها دال على عدم حصول الملك بالامر لعدم حصول ما يعتبر في صحته وهو اقترانه بالامر بالعتق وفيه ان ذلك الاقتران المذكور يكون شرطا في سبق الملك فلا يتحقق الاقتران الا بتمام صيغة العتق فيلزم تأخر الملك عن الاعتاق والا لتأخر الشرط عن المشروط ومن حيث هذه الاشكالات الواقعة على هذه الوجوه عدل المحقق ومن تبعه عنها اجمع وقال نعم ما قال فالوجه الاقتصار على الثمرة وهو صحة العتق عن الامر وفراغ ذمته من الكفارة ولا يجب علينا البحث عن وقت انتقال الملك فان ذلك تخمين محض لا يرجع الى دليل صالح يعتمد عليه وقد ذكروا لهذه المسئلة نظائر في مباحث المطاعم والمشارب وهو انه اذا قال مالك الطعام لاجنبي كل هذا الطعام فقد اختلفوا في الوقت الذي يملكه الاكل والاقوى من تلك الاقوال ما عليه المحقق انه من عدم انتقاله الى ملك المأذون له في الاكل مط وانما يستبيح الاكل بالاذن لاصالة بقاء الملك على مالكه وعدم حصول شيء من الاسباب الناقلة عنه شرعا فهو اباحة محضة من غير تمليك لكنها مختصة بالنوع الذي اذن فيه لفظا او بقرينة الحال فيندرج في تكريم الضيف ان يطعم بعضهم بعضا ووضع شيء منه بين يديه واطعام غيرهم من السائل والهرة وغيرهما الى الاذن المستفاد من اللفظ او القرينة ومع الشك يحرم ما سوى الاكل عملا بالمتيقن من الاباحة

المسئلة السادسة لو قتل العبد عمدا شخصا اخر فاعتقه في الكفارة فالمسئلة موضع خلاف حتى ان للشيخ قولين والمشهور على المنع و اختلف كلام الشيخ في هذه المسئلة اختلافا فاحشا لانه في ف منع من صحة عتق الجاني عمدا وجوز عتقه اذا كانت الجناية خطاء واستدل على ذلك باجماع الفرقة وعكس في ط وقال الذي يقتضيه مذهبنا انه ان كان عامدا نفذ العتق لان القود لا يبطل كونه حرا وان كان خطاء لا ينفذ لانه يتعلق برقبته و السيد بالخيار بين ان يفديه او يسلمه والمحقق ره اختار مذهبه في ف وهو صحة العتق مع كون الجناية خطاء وبطلانه مع العمد لانه مع العمد يكون الخيار الى اولياء المقتول ان شاؤا قتلوه وان شاؤا استرقوه وصحة عتقه يلزم ابطال ذلك اما الخطاء فالخيار للمولى ان شاء فكه بالارش او القيمة على الخلاف وان شاء دفعه الى اولياء المقتول فاذا اعتقه يكون مختارا لفكه لكنه لا يتم الا مع يسار فان كان معسرا لم ينفذ عتقه لتضرر اولياء المقتول بعدم تسلطهم على حقهم اما العبد المرهون قبل فك رهانته فالمشهور عدم صحة عتقه للحجر عليه بالرهانة وخالف الشيخ فصحح عتقه مط ان كان موسرا ويكلف اداء المال اذا كان حالا او رهنا بدله اذا كان مؤجلا وهو بعيد لوجود البعد ظاهر لان الراهن ممنوع من التصرف في المرهون بالاجماع والرواية فاخراج هذا الفرد من التصرف تحكم نعم لو اجاز المرتهن نفذ لان المنع من جهة حقه فاذا اجاز زال المانع وصار كوقوع العتق من اهله واستدل الشيخ على ذلك بعموم قوله فتحرير رقبة فان الراهن مالك لها وهو مع يسار واجد فيتناوله العموم وهو ممنوع بالاجماع والادلة

المسئلة السابعة

شرط صحة العتق النية المشتملة على القربة لانه عبادة تحتمل وجوها فلا تختص باحدها الا بالنية وشرط اشتمالها على القربة يمنع من عتق الكافر ذميا كان ام غيره لعدم تاتي القربة منه هكذا ذكره المحقق ره وغيره ونظر فى ذلك لان ان اراد بنية القربة المتعذرة نية ايقاع الفعل طلبا للتقرب الى الله تع بنيل الثواب وما يجرى مجراه سواء حصل له ما نواه ام لا فمنعنا من تعذر نية القربة من مطلق الكافر لان من اعترف منهم بالله تع وكان كفره بجحود نبوة النبى صلعم او غيره من الانبياء او بعض شرايع الاسلام يمكن منه هذا النوع من التقرب وانما يمنع من الذى لا يقر بوجود الله تع كالدهرى وبعض عبدة الاصنام وان اراد بها ايقاعه على وجه التقرب الى الله تع بحيث يتحقق بها الثواب طالبنا بدليل على اشتراط مثل ذلك وعارضناه بعبادة المخالفين وعتقهم لانهم من فرق المسلمين وانهم لا يستحقون الثواب عندنا مع صحة عتقهم وفى صحة عبادتهم بحث قد تقرر فى محله وبالجملة فكلامهم فى هذا المقام مضطرب لا يمكن فيه الالتئام غير منقح للمرام لكونهم تارة يحكمون ببطلان عبادة الكافر مط ويستندون الى تعذر نية القربة ومقتضى ذلك ارادتهم المعنى الثانى لان ذلك هو المتعذر منه لا الاول وتارة يجوزون منه بعض العبادات كالعتق فانه يجوز عند جماعة من الاصحاب مع اشتراطهم القربة نظرا الى ما ذكرناه من الوجه الاول وقد وقع الخلاف بينهم فى وقفه وصدقاته وعتقه المتبرع به ونحو ذلك من التصرفات المالية مما اعتبروا فيها القربة مع انهم اتفقوا على عدم صحة العبادات البدنية منه نظرا الى ان المال يراعى فيه جانب المدفوع اليه ولو بفك الرقبة من الرق فيترجح فيه جانب القربة بخلاف العبادات البدنية ومن ثم ذهب بعض المخالفين الى عدم اشتراط النية فى العتق والاطعام واعتبروها فى الصيام الا ان هذا الاعتبار غير منضبط عند الاصحاب كما ذكرنا فيما سبق واما ما ذهب اليه بعض المخالفين من ان الكافر مط لا يعرف الله على الوجه المعتبر ولو عرفه لاقر بجميع رسله ودين الاسلام فهو كلام بعيد عن التحقيق جدا اذ لا ملازمة بين الامرين كالا ملازمة بين معرفة المسلم لله تع ومعرفة دين الحق من فرق الاسلام لان كل حزب بما لديهم فرحون **المسئلة الثامنة** تعتبر نية التعيين اذا اجتمعت اجناس مختلفة على الاقوى ولو كانت الكفارات من جنس واحد فالشيخ على نية التكفير مع القربة ولا يفتقر الى التعيين وهو مشكل اما الصوم فمقتضى المذهب انه لا بد فيه من نية التعيين ويجوز تجديدها الى الزوال ومعنى تعدد الكفارات على واحد كان يكون عليه كفارات عديدة عن اسباب مختلفة ومعنى اتحادها جنسا هو اتحادها نوعا كما هو استعمال الفقهاء فى نظائره والمراد باتحادها نوعا ان يتحد سببها وهو فى مقابلة تعدده ما التعدد السبب لكنه على تقدير تعدده ما اما ان تتماثل كفارة قتل الخطأ والظهار او تختلف كاحدى الكفارتين مع كفارة اليمين وكفارة شهر رمضان على المشهور من انها مخيرة فان اختلفت الاسباب والمسببات فالشيخ فى ف على وجوب التعيين لقوله ص انما الاعمال بالنيات فما لم يحصل فيه النية فهو غير مجز ولان الاصل شغل الذمة ولا يتيقن برائتها مع الاطلاق ولامتناع الصرف اليها جميعا وللبعض ترجيح بلا مرجح وهذا مختار المحقق ره والحلبى واكثر المتأخرين وفى ط اكتفى بالاطلاق لاصالة البراءة من اشتراطه ولحصول الامتثال وجاز انصرافه الى واحدة بعينها فتبقى فى ذمة الاخرى ويشكل بانه حال الاخلال بها حكما ككفارتى الظهار واليمين ان تخير بعد العتق ثانيا كان منصرفا الى المخيرة وهو خلاف التقدير ومن هذا الاشكال فصل فى لف فالتزم مع اختلاف الكفارات حكما لا مع اتفاقها واورد عليه لو كانت احديهما كفارة جمع والاخرى مرتبة فان حكمهما مختلف والمحذور مندفع لكون العتق ثانيا متعينا من غير المحذور المذكور لكون ذمته مشغولة بعتق معين ثانيا على كل تقدير الا ان يقال بان هذا من افراد متفق الحكم لاشتراكهما فى تعيين العتق ابتداء لكنه خلاف المفهوم من مختلف الحكم ويمكن اندفاعه بان الشيخ فى ط مصرح بجواز التعيين بعد الابهام فيصرف العتق الى التى صرفه اليها كما لو عين فى الابتداء وينفى حكم الاخرى بحاله فلا محذور ح ويمكن دفعه ايضا بالتزام تعيين العتق ثانيا على تقدير كون احديهما مرتبة والاخرى مخيرة ولا يلزم انصراف العتق اولا الى المخيرة لانها تنصرف الكفارة مطلقة بما فى ذمته والاخرى باقية على اطلاقها انها مترددة بين المرتبة والمخيرة فاذا اختار العتق فقد برئت ذمته على التقديرين فتعين العتق لذلك لا لانصرافه الى المخيرة وان كان مشاركا له فى المعنى وهذا كمن عليه كفارة مشتبهة بين المخيرة والمرتبة فانه يتعين عليه العتق ليتيقن براءة الذمة منها وان لم يكن العتق متعينا عليه فى نفس الامر بل من باب مقدمة الواجب ليتوقف البراءة عليه وان تعددت الكفارات واتحد جنس سببها فلو لم يكن موضع خلاف الا ان المشهور بين الاصحاب حتى قال الشهيد فى الشرح على الارشاد انه لا يعرف لاحد من العلماء فيه خلافا بعدم وجوب التعيين والشيخ فى الخلاف نقل الاجماع على عدم اشتراطه لكن المحقق ره فى يع جعل فيه اشكالا وكان وجهه اشتراك الجميع فى ان كل واحدة عمل وكل عمل مفتقر الى النية فكل كفارة تفتقر الى النية والجواب عن القول بالموجب فانه اذا نوى الكفارة مط فقد حصل العمل مقرونا بالنية وبرئت ذمته من واحدة مطلقة مما فى الذمة وبقى الكلام كذلك والذى دل عليه الخبر المذكور من اشتراط النية فى العمل هو وجوب القصد الى العمل لا كونه متخصصا بجميع وجوهه فانه لا يدل عليه بهذا الكلام كله اذا كفر بالعتق وفى معناه التكفير بالاطعام والكسوة اما الصوم فقد سمعت من ابهم كالمجمعين على انه لا بد فيه من نية التعيين مط والذى يظهر من الشيخ فى ط اشتراك جميع خصال الكفارات فى جواز الاطلاق لانه قال بعد ان فرض المسئلة فى الكفارات المتحدة الجنس ككفارات اليمين فان ابهم النية فلم يعين بل نوى كفارة مط اجزأه لقوله تع فكفارته اطعام عشرة مساكين ولم يفرق ثم قال بعد ذلك فاما اذا كانت اجناسا مثل ان حنث وقتل وظاهر ووطئ فى شهر رمضان فالحكم فيها كلها كما لو كان الجنس متحدا فى انه لا يفتقر الى تعيين النية وظاهر هذا الكلام عدم الفرق بين الصوم وغيره وباقى الاصحاب فى هذا المقام لم يتعرضوا للبحث عن التعيين بعد الا فى العتق والظاهر منهم انهم خالوا الباقى عليه وفى الحقيقة ان تلك الفروق لا تخرج عن تكلف ولا توجد بغير نية التعيين مط **المسئلة التاسعة** لو كان عليه ثلث كفارات متساوية فى الخصال الثلث وهى العتق والصوم والصدقة فاعتق ونوى القربة والتكفير ثم عجز فصام شهرين متتابعين بنية القربة والتكفير ثم

عجز فاطعم ستين مسكينا كذلك برئت ذمته من الثلث وذلك مبنى على عدم اشتراط التعيين مط فلو اشتمل عليه كفارة ظهار وقتل وافطار رمضان فاعتق ناويا للكفارة مط حصل البراءة من واحدة غير معينة ان لم يعينه بعد ذلك لواحدة لا لاحدها فاذا عجز عن العتق ثانيا فصام شهرين متتابعين برئ من اخرى كذلك فاذا عجز عن الصوم فاطعم ستين مسكينا برئ من الجميع وانما اشترط العجز عن المرتبة السابقة ليجرى الحكم على المرتبة والمخيرة فان المثلث ان كانت مرتبة او مجتمعة من الامرين فاشتراط العجز فى محله وان كانت كلها مخيرة فعل الثلث الخصال كما ذكر برئ من الثلث وان كان بحال فعل الصوم والاطعام عاجزا عن السابق لكن فائدته تعيد شمول الاقسام ولا يضر هذا القيد حيث ان العجز لا يغير الحكم فان لم يكن معتبرا وقد بقى من الاقسام ما لو اجتمع عليه الثلث كفارات جمع فاعتق وقد نوى الكفارة مط فانه برئ من عتق واحدة غير معينة فاذا صام كذلك برئ من صوم واحدة كذلك فاذا اطعم تكملت ثم ان لم يصرفه الى واحدة معينة منها والا افتقر فى بقية الخصال الى الاطلاق ولو كان عليه كفارة وشك فى انها عن قتل او ظهار فاعتق ونوى القربة والتكفير اجزى وهذا مبنى على القول بعدم وجوب التعيين لان هذه النية مجزية على هذا القول وان علم بنوع الكفارة فمع الشك فيها اولى ولو اشترطنا التعيين مع العلم احتمل سقوطه مع الجهل كما فى هذه الصورة ووجوب الترديد فيها بين الامرين كما فى الصلوة المشتبهة حيث وجب بعينها ابتداء فكذا مع الجهل فيردد النية بين الاقسام المشكوك فيها وهذا اولى اما لو شك بين نذر وظهار فنوى التكفير لم يجز لان النذر لا يجزى فيه نية التكفير ولو ابرأ ذمته من ايهما كان جاز ولو نوى الوجوب لانه قد يكون لا عن الكفارة والمعتبر من النية المطلقة حيث لا يجب التعيين فيه ان يشرك فيها جميع ما فى ذمته من الامور المتعددة من كفارات وغيرها فاذا علم ان فى ذمته عتق رقبة وشك فى سببه بين ان يكون عن نذر عتق رقبة او كفارة ظهار فالامر الجامع بين الامرين ان ينوى امرا يشترك فيه النذر والكفارة بان ينوى العتق عما فى ذمته من النذر والكفارة فنية التكفير وحده لا تجزى لاحتمال كونها فى ذمته منذورا والنذر لا يجزى فيه نية التكفير وبالعكس بخلاف ما لو علم انه عن كفارة واشتبه الامر بين ظهار ويمين مثلا وقتل وغير ذلك من الاسباب الموجبة للكفارة فان نية التكفير مجزية لان الجميع مشترك فيه وكذا لا يجزى لو نوى العتق مط وان كان فيه نوع اشتراك بين الامرين لانه ظاهر فى ارادة التطوع به فيحتاج الى ضميمة تدل على صرفه الى ما فى ذمته كنية العتق الواجب عليه ونحوه ولو نوى به الوجوب مط فمذهب المحقق ره ومن تبعه انه غير مجز معللا بان الوجوب قد يكون لا عن كفارة فلا يجزى عنها كما لو نوى العتق الواجب فى ذمته كفارة محققة فانه غير مجز بل لا بد من ضميمة كونه عن كفارة وذهب العلامة فى عد الى انه لو نوى العتق الواجب اجزى مع انه قد وافق على عدم اجزاء نية الوجوب والفرق غير واضح **المسئلة العاشرة** لو كان عليه كفارتان فيهما العتق وله عبدان فاعتقهما ونوى نصف كل واحد منهما عن كفارة والنصف الاخر عن الاخرى سرى العتق اليهما واعتق كل واحد عن الكفارة التى نويها عتق نصفه مباشرة هذا اذا نوى بعتق النصف المعين مباشرة الكفارة دون ما يحصل بالسراية لم يصح العتق عن الكفارة مط اما النصف الواقع مباشرة فلانه غير كاف وعدم اجزاء ضميمة الباقى من رقبة اخرى لعدم صدق الرقبة على النصف كما تقدم واما الجزء المعتق بالسراية فلعدم نية الكفارة به بل نية عدم ما لو لم يكن عليه الا كفارة واحدة واعتق نصف عبد عنها وقد تقدم البحث فى ذلك وذكرنا ان الاسكافى منع من صحة العتق عن الكفارة على هذا الوجه وهو قول وجيه **الحادية عشرة** لو اشترى اباه او غيره ممن ينعتق عليه ونوى به التكفير ففى الاجزاء خلاف حتى ان للشيخ ره قولين ففى ط يجزى وفى ف لا يجزى واستوجهه المحقق لان نية العتق تؤثر فى ملك المعتق لا فى ملك غيره فالسراية سابقة على النية فلا يصادف حصولها ملكا مع انه فى ط ايضا فى باب الكفارات صرح بعدم الاجزاء لقوله تع فتحرير رقبة وظاهرها فعل الحرية بالاختيار وهنا الحرية اجبارية ولان النية معتبرة وهى هنا متعذرة لانها قبل الملك لاستحالة ايقاعها على ملك الغير ولا بعده لحصول العتق ولا فى حاله اذ لا استقرار له وبهذا يحصل لك الفرق بينها وبين ما سبق من عتق المملوك المشترك لان النية فى ذلك قد صادفت ملكا للبعض فاثرت فيه وتبعه الباقى بخلاف هذه فان الملك حال الشراء الذى هو محل النية منفك عن العتق وبعده يحصل العتق وقد نقل المحقق ره عن الشيخ ط الاجزاء واستدل له بان الملك كان سابقا على السراية قطعا ومتقدما عليها كتقدم العلة على المعلول لان العتق مشروط بالملك والسابق على الملك ضرورة سبق السبب على مسببه والنية مقارنة للسبب فالسراية لم تصادف الا عبدا معتقا عن كفارة فلا سراية وح يمنع حصول العتق هنا الا عن الكفارة لانه انما ينعتق بالقرابة لو لم يوجد سبب اسبق وقد وجد نية الكفارة وهذا متجه جدا لكنه مشروط باستصحاب النية فعلا الى عقد البيع ليصادف الملك ويصدق مقارنتها للسبب الى عتق الملك وما ذكروه من الفرق بين هذه وعتق المشترك بان النية انما اثرت فى المملوك اما ما سرى اليه العتق من ملك الغير فلم يكن مملوكا حال النية والسراية انما اثرت على ملك البعض وحكم بملك المعتق له ضمنا قبل السراية والامر هنا كذلك بل الملك هنا حقيقى لا ضمنى لان الانعتاق يترتب على ملك القريب له فاذا قارنت النية فقد قارنت العتق واشتركا فى مقارنتها للسبب وربما فرق بعض بين الامرين بان العتق بالنسبة الى السراية الى حصة الشريك بسبب فاعل له والشراء بالنسبة الى عتق القريب سبب معد لا فاعل لانه يجعل المحل قابلا لتاثير السبب فى العتق والسبب الفاعل فيه هو النسب فاعل قبول المحل للاثر بفعله غيره غير فاعل لذلك الاثر والمعتبر فى العتق المطلوب فى الكفارة كون المعتق فاعلا له كما مر وفيه بحث لاشتراك الامرين فى اصل السببية التى بها يدخل فى العتق والفاعل له حقيقة هو الله تع وانما هذه اعتبارات نصبها الله علامة لحكمه لا فاعلية فى الحكم فاما ان يصح العتق عن الكفارة فيهما نظرا الى السببية او لا يقع فيهما لعدم مباشرته للصيغة التى جعلها الشارع موجبة للعتق بذاتها **الثانية عشرة** لو قال لعبده انت حر وعليك كذا وكذا من الدراهم والعوض لم يجز عن الكفارة لانه قصد العوض وكذا لو قال له قائل اعتق مملوكك عن كفارتك ولك على كذا فاعتقه لم يجزه وفى وقوع اصل العتق تردد وقطع جماعة منهم المحقق ره بع ولو قيل بوقوعه هل يلزم العوض في التاثير

ام لا قولان فالشيخ ره نعم يلزم واستحسنه المحقق ره ولو رد المالك العوض بعد قبضه لم يجز عن الكفارة لانه لم يجز حال الاعتاق فلم يجز فيما بعده لان من شرائط
صحة العتق عن الكفارة تمحضه للقربة وهو يستلزم تجريده عن اشتراط عوض عن المملوك او على غيره او عليهما لان عتقه على العوض يمانعه تمحض الاخلاص
في عتقه سواء ابتدأ المالك بذلك فقال اعتقك وعليك كذا او على فلان كذا ام جعله جوابا للسؤال كقوله اعتق عبدك عن كفارتك ولك علي كذا او اعتق مملوكك عن كفارتك ولك علي
كذا لاشتراك الجميع في المقتضي لعدم الاجزاء فلا يقع عن الكفارة اجماعا كما نقله غير واحد لما ذكر وهل يقع العتق مجردا عنها قولان ناشيان عن انه عتق صدر عن اهله
في محله ولان تصح للعتق عن الكفارة فيستلزم قصد مطلق العتق في ضمنه لان المطلق موجود في ضمن المقيد ولما امتنع العتق عن الكفارة لمانع العوض فيقع المطلق لان (وقد تقدم ٢)
العوض لا يمنعه لجواز اشتراطه على المملوك ابتداء كما مر في كتاب العتق ودلت عليه المعتبرة التي سمعتها وحمل الاجنبي عليه وهذا قوي ومن انه لم ينو مطلق العتق و
انما نواه عن الكفارة فلو وقع عن غيرها لزم صدوره بغير نية وقد قال ع انما الاعمال بالنيات ويتفرع على ذلك لزوم العوض للآمر او العبد فحكم به الشيخ ره تفريعا
على القول بصحة العتق المطلق لانه قد فعل ما امره به فاستحق العوض مثل غيره من الاعمال واستجوده المحقق ره واورد عليه العلامة في لف ان الحكم بلزوم العوض وعدم
اجزائه عن الكفارة مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فيلزم انتفاء الاول وبيان ان الجعل انما بذل عن العتق في الكفارة لا عن مطلق العتق وهو لم يقع فلا يلزم
العوض واجاب عن ذلك السيد عميد الدين بانا لا نسلم عدم اجتماعهما لانه جعل له العوض عن الكفارة وقد امتثل وفعل ولم يجعل له العوض عن الاجزاء عن
الكفارة لان الاجزاء حكم شرعي ليس فعلا للمكلف حتى يصح الجعل عليه واورد عليه اول الشهيدين ره بان الجاعل على فعل شرعي جعالة كالحج مثلا انما اراد
الصحيح الذي له صلاحية الاجزاء بفراغ ذمة المكلف من العهدة لانه المتبادر من اللفظ حقيقة ولم يطلب صورته التي هي اعم من الصحيح او الفاسد فيكون الجاعل
عن الكفارة كذلك فهو انما جعل على عتق مجز عن الكفارة حملا للفظ على حقيقته وصرفا له عن المجاز وهو الحمل على الصورة المجردة سواء اجزأت او لم تجز وحيث لم يوجد
ما طلبه لم يستحق شيئا واجاب السيد عميد الدين بان الحقيقة وان كانت مطلوبة الا ان هذا الموضع تمتنع فيه الحقيقة لان وقوع العتق عن الكفارة محال
فكان طالبا للمحال فيحمل لفظه على الصورة بتلك القرينة والمجاز يصار اليه عند تعذر الحقيقة بالاتفاق ورده الشهيد ره بان المقتضي للمجاز هنا تحصيل حكم شرعي لئلا
تخرج افعال المكلف عن الشرع والبطلان وعدم صحة الجعالة على شيء لا يستحق لها الجعل الا بفعل مقتضى الجعالة بجميع اوصافها وخروج هذا الفرع عن
القاعدة لا وجه له ولا فرق بين عجز المجعول له عن فعل مقتضى الجعالة وقدرته عليه فاذا لم تقع صحته عن الكفارة لا يستحق عليه جعالة نعم لو علم بالقرائن ان غرضه
من ذلك الجعل انما هو فك المملوك من الرق وتقييده بالكفارة ليكون وسيلة الى اجابة المالك الى ملتمسه اتجه القول باستحقاق الجعل عليه وان كان لم يقع عن
الكفارة لانها ليست مقصودة بالذات وانما المقصود العتق المقتضي للخلوص من الرق كيف اتفق وقد حصل وقوله انه على تقدير عدم وقوعه عن
الكفارة يكون طالبا للمحال فيحمل على الصورة انما يتوجه اذا كان عالما بالحكم وهو عدم وقوعه عن الكفارة شرعا اما مع الجهل به فلا يكون طلبه لوقوعه
في زعمه وان كان في نفس الامر كذلك فصرفه الى الصورة غير جيد لعدم القرينة الموجبة لحمله على المجاز على هذا التقدير واذا تقرر هذا فقال المعتق بعد ظهور الحال
او مطلقا انا ارد العوض ليكون العتق مجزيا عن كفارتي او رده بالفعل لم ينقلب الى الاجزاء لانه اذا لم يجز حال الاعتاق فكيف بعده كما تقدم نعم لو قال في الابتداء
عقيب الالتماس اعتقه عن كفارتي لا عن الالف وقع رد الكلام واجزأ عن الكفارة وللشافعية قول بصحة العتق واجزائه عن الكفارة وسقوط العوض لان العتق
حاصل كما تقرر والعوض ساقط فاشبه ما اذا قال صل الظهر لنفسك ولك علي كذا فصلى فانها تجزيه صلوته ولا يستحق العوض وهو من القياس بمكان لان العوض
لا ينعقد في بدله على ما وجب عليه كما لا يجوز اخذ الاجرة عليه بخلاف العتق فانه لا ينفك عن الحق المالي ولهذا جاز اشتراط المال في مقابلته اذا كان تبرعا **الثالثة
عشرة** والعجز يتحقق المكلف به اما بعدم الرقبة اصلا وان كان قادرا على الثمن او لعدم القدرة على الثمن او لعدم التمكن من الشراء وان وجد الثمن وحد العجز
عن الاطعام ان لا يكون معه ما يفضل عن قوته وقوت عياله ليوم وليلة ولو وجد الرقبة واضطر الى خدمتها او ثمنها للنفقة او كسوته لم يجب العتق لها ولا يباع
المسكن ولا ثياب الجسد ويباع ما يفضل عن قدر الحاجة من المسكن ولا يباع الخادم في الكفارة على المرتفع عن مباشرة الخدمة ويباع على من جرت عادته لخدمة
نفسه الا مع المرض المحوج الى الخدمة وتقرير هذه الاحكام على وجه التفصيل ان من وجب عليه كفارة مرتبة ككفارة الظهار يتوقف فرض الصوم فيها على عدم
وجدان تحرير الرقبة كما في الآية والرواية فاذا كان في ملكه عبد فاضل عن خدمته فواجب له الاعتاق وان احتاج لخدمته لمرضه وكبره او زمانته المانعة له من خدمة
نفسه عادة فهو كالمعدوم كالماء المحتاج اليه للعطش في جواز التيمم وكذا الذي هو من اهل المروات ومنصبه يابى عن ان يخدم نفسه بمباشرة الاعمال التي تستخدم فيها
المماليك فلا يجب صرفه الى الكفارة والمعتبر في ذلك العادة الغالبة واذا لم يملك عين الرقبة وملك ثمنها او قدر على شرائها فهو واجد لها فلا ينتقل للصوم وشرط
ان يكون فاضلا عن حاجته ودينه وان لم يطالب به وعن مسكنه وثيابه اللائق به عادة ودابته وركوبه المحتاج اليها في العادة ونفقته وكسوته اللائقة بحاله
ونفقة الواجبي النفقة عليه منها كسوتهم وما لا بد منه من الاثاث لضرورته الا ان الاكثر هنا لم يقدروا النفقة والكسوة بمدة فيمكن ان يكون المعتبر كفاية العمر
ويتحقق ذلك بملك اعيان يحصل من نمائها ادرار النفقة في كل سنة بما يفي بكفايته ويمكن ان يريد وامونة السنة لان المؤنات تتكرر فيها وتتجدد الاعداد لها و
يحتمل ان يريد وابه قوت يوم وليلة زيادة على المحتاج اليه في الوقت الحاضر من الكسوة والامتعة وحيث فقد التقدير المذكور في كلامهم تبعا للنصوص اذ لا تقدير
فيها عدل جماعة منهم المحقق ره تحديد العجز في الطعام بما ذكرناه ولم يتعرضوا للعجز عن الرقبة لفقدانه في النصوص والفتوى ويظهر من ط ترجيح المعنى الاول

حيث قال اما ان يكون له فضل عن كفايته على الدوام كان له فضل او يكن من اهل الصنائع والاتجار واجد وان كان له وفق كفايته على الدوام لا يزيد عليه شيئا فان
فرضه الصيام وفي الدروس قطع بالمعنى الثالث وهو اعتبار قوت يوم وليلة وقوله في ذلك لان الكفارة بمنزلة الدين يستثنى فيها ما يستثنى فيه واما الكسوة المحتاج
اليها في الوقت فهي مستثناة وان بقيت مدة مديدة بعد ذلك بلا خلاف ومثلها المسكن والخادم وحيث ان المعتبر في ذلك قوت اليوم والليلة فلو كانت مؤنته تستدر
من ضيعة او تجارة ويحصل منهما كفايته بلا مزيد ولو باعهما لتحصيل عبد لوصل الى حد المسكنة كلف ذلك واستثنى من ثمنه ما ذكر اما لو اعتبرنا قوت السنة او (المسكن زل)
الدوام يقع وقد اضطرب كلام العلامة ره ففي ير وجعيبهما وفي عد قطع بعدم الوجوب مع انه لم يبين المراد من النفقة المستثناة لكنه مشعر باستثناء ما زاد عن قوت
اليوم والليلة ولا فرق مع القدرة على الثمن والرقبة بين بذل مالكها الثمن المثل فما دون وان زاد منه على المذهب الاقوى لتحقق القدرة الا مع حصول الاجحاف
المفرط المؤدي الى الضرر ولو لم يملك الرقبة ولا قدرة له على ثمنها وبذل له احد هبتها فالاكثر والاقوى على عدم وجوب القبول عليه لما فيه من المنة واختلفوا في
استيجابه الى قولين والارجح الاستيجاب اما الجواز فلا ريب فيه كما يجزي لو تكلف العاجز اصلا بالاستدانة ومع الاستيجاب بالدين اذا كان غير مطالب به و
بالنفقة المستثناة حيث يستثنى لما يعمل ذلك ولو كان الخادم غاليا بحيث يتمكن من الاستبدال عنه بما ينقص عن ثمنه قيل يلزم بيعه لامكان الغنى بذلك وكذا
قيل في المسكن اذا كان غاليا وامكن تحصيل بدله ببعض الثمن وذهب المحقق واكثر المتاخرين الى انه لا يباع تمسكا بعموم النهي عن بيع المسكن والخادم المستثنى له
ولان المسكن والخادم اذا كانا معدين استثني له ثمن ما يليق به عادة كيفية وكمية ويستثنى له النفيس الزائد عن المعتاد وان كان موجودا له بالفعل وهو
الحاجة واللائق بحاله فلا كلام انه وان زاد في النفاسة بحيث يمكن الاعتياض بثمنه ما يكفيه ويفضل منه ثمن رقبة مع كونه غير زائد عن حاله عادة فهو موضع
الخلاف المشار اليه من جهة تحقق القدرة على الرقبة مع مراعاة المستثنى فان المعتبر منه النوع لا الشخص فيجب البيع لتوقف الواجب عليه ومن انه عين المستثنى كما ذكرناه
مع عموم النهي عن بيع الخادم والمسكن في الدين ولما كان هذا النهي اظهر جعل هذا القول قويا خصوصا اذا كان ما له لوفاء نعم حالي المسكن بالنسبة الى الدين اذا
كان يكفيه البعض في الاسكان وفي التنازع فانه يباع الزائد فيصرف في الدين ولعل ذلك يجاري في الكفارة ايضا فيتوجه القول الاول هنا وليس من باب القياس
بل من تنقيح المناط **الرابعة عشرة** اذا تحقق العجز في الكفارة المرتبة بما ذكرناه عن العتق كالظهار والقتل خطأ انتقل الى صوم شهرين متتابعين ان
كان حرا قادرا وعلى المملوك صوم شهر متتابعا لانه على النصف وان خالف جماعة من الاصحاب في الظهار كابي الصلاح والحلبي وابن زهرة وكذا الشيخ ره فاوجبوا
عليه في الظهار كالحر صيام شهرين متتابعين استنادا الى عموم الآية والاقوى المشهور للصحاح المستفيضة مثل صحيحة محمد بن حمران عن الصادق ع قال سألته عن
المملوك عليه ظهار فقال نصف ما على الحر صوم شهر وليس عليه كفارة من صدقة ولا عتق وصحيح جميل بن دراج كما في كا وبه عن الصادق ع في حديث الظهار قال
ان على الحر والمملوك سواء غير ان على المملوك نصف ما على الحر من الكفارة وليس عليه عتق رقبة ولا صدقة انما عليه صيام شهر وخبر ابي حمزة الثمالي عن الباقر ع
قال سألته عن المملوك اعليه ظهار فقال نصف ما على الحر من الصوم وليس عليه كفارة صدقة ولا عتق فالآية مخصصة بهذه الاخبار وذلك ثابت بالاخبار المستفيضة في
عمومات الكتاب وان كانت الاخبار اخبار آحاد على ان الآية لا تشملها العبد حيث ان الامر فيها متوجه الى من يلزمه تحرير الرقبة والاطعام فيكون مخصوصا ابدا
ويتحقق التتابع في الشهرين بصوم شهر متتابع ومن الثاني ولو يوما فاذا فرق بعد ذلك لم يخل بالتتابع اجماعا منا كما تقدم في صوم الكفارات لكن وقع الخلاف
بيننا في انه هل يأثم بذلك ام لا فالاكثر على عدم الاثم بذلك والمفيد على الاثم واحتج الاكثر باخبار عديدة مر ذكرها هناك ففي صحيح الحلبي عن الصادق ع انه قال
التتابع ان يصوم شهرا ومن الآخر اياما او شيئا منه والاخبار بهذا المضمون كثيرة جدا وايضا ان التتابع وقع صفة للشهرين لا للايام وتتابع الشهرين يحصل بالشروع
في الثاني متابعا للاول ونظر في هذا ثاني الشهيدين ره حيث ان حقيقة التتابع في الشهرين اذا كان وصفا لهما فلا يحصل الا بتتابع ايامهما فالاولى الاعتماد في ذلك
على النص لا غير والمتابعة في الشهر وقدره في الذي يتحقق في المشهور بصوم خمسة عشر يوما فيجوز تفريق الباقي وقد قدمنا جملة من الاخبار في ذلك في النذر لان موردهما
النذر مثل رواية الفضيل بن يسار عن الباقر ع قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل
من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما ومثله خبر موسى بن بكير وقد قدح في هذا الاستدلال بما مر ذكره لضعف طريق الروايتين واجيب بان مضمونهما مشهور
بين الاصحاب ومتفق عليه نعم هما ظاهران في الشهر المنذور واما ما يجب كفارة على العبد فلا لكن الشيخ ره واتباعه الحقوه به والمحقق في يع تردد فيه في الصوم وجزم
هنا واعلم انه مع الاخلال بالمتابعة حيث تعتبر يعيد الصوم ما مضى ويجب عليه الاستيناف وهل يأثم بذلك اما قولان قيل نعم لانه ابطال للعمل وهو منهي عنه وقيل
عدم الاثم حيث ان العبادة لم تبطل في نفسها لان صوم كل يوم منفك عن الآخر فاذا مضى النهار حكم بانعقاده فلا يلحقه البطلان بعد ذلك نعم يلزم من الاخلال
بالمتابعة المامور بها انتفاء الاجزاء عن الكفارة لا بطلان ما مضى رأسا وتظهر الفائدة في حصول الثواب على ما مضى صحيحا في الجملة على الثاني دون الاول و
يظهر من فخر المحققين في الايضاح دعوى الاجماع على الاثم بالاخلال بالمتابعة وفيه نظر يظهر وجهه مما ذكرناه **الخامسة عشرة** قد تقدم
في كتاب الصوم ان الاعذار التي تمنع التتابع البناء اذا انتفى التتابع بها الحيض والنفاس والمرض والاغماء والجنون اما السفر فان كان مضطرا اليه كان عذرا والا
كان قاطعا للتتابع ولو افطرت الحامل والمرضع خوفا على انفسهما لم ينقطع التتابع ولو افطرتا خوفا على الولد كان موضع خلاف فالشيخ ره في ط ينقطع وفي ف
لا ينقطع وهو الاشبه ما لو اكره على الافطار لم ينقطع التتابع سواء كان اجبارا محضا كما وجر الماء في حلقه او لم يكن كمن ضرب حتى اكل وهذا مختار الشيخ في ف

وفي ما قال بالفرق حيث بين اشتراط التتابع في صوم الشهرين بناء على مواضع تمنع الصوم ولا تقطع التتابع ومواضع مختلف فيها فمنها عروض الحيض والنفاس وهما غير قاطعين للتتابع اجماعا لأنهما طبيعيان لا اختيار فيهما للمكلف فلو قطع التتابع لزم عدم امكان الصوم عن الكفارة لذات الحيض غالبا وهو حرج منفي اية ورواية وتأخيرها الى سن اليأس تغرير بالواجب غير موثوق بالبقاء اليه وفي معناهما المرض المانع من الصوم والأغماء لاشتراك الجميع في المقتضي وعدم اختيار المكلف في الافطار ويدل على حكم الأمرين من الاخبار صحيح رفاعة عن الصادق ع قال سئلته عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فان قضتها ثم يئست من الحيض قال لا تعيدها اجزأها ذلك ومثله صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع والاخبار بذلك مستفيضة تقدمت في الصيام واما السفر فان عرض في الاثناء ولم يكن ضروريا قطع التتابع اتفاقا لان القطع من قبل المكلف فكان كالافطار بغيره وان كان مضطرا اليه وهو الذي يخاف على نفسه او ماله او ما في معناه جاز له الافطار ولم يقطع التتابع لان اضطراره اليه كاضطراره الى الافطار بالمرض ونحوه ويجب تقييده بما اذا لم يعلم قبل الشروع فيه بحاجته الى السفر في اثنائه والا كان الشروع فيه بكل مع العلم بحاجته اليه في الاثناء كالشروع فيه في زمان لا يتم له صوم ما يحصل له التتابع ومن المواضع المختلف في قطعه بها ولم يذكره الأكثر ما لو نسي النية في بعض ايام الشهر الأول ولم يذكر الا بعد الزوال فان الصوم يفسد ولكن هل يقطع التتابع ام لا وجهان من ارتفاع حكم النسيان بالخبر وانقطاع التتابع حكم من احكامه فيكون مرتفعا ومن ان المعتبر شرعا وجوب شهرين متتابعين وبطلان يوم منها لا يتحقق المتابعة لترك النية باهماله اذ هو مخاطب بايقاعها كل ليلة فالتفريط منسوب اليه اذ كلها يجب عليه الاستعداد لها ونظر شهيد المسالك في هذا الدليل من الجانبين لان ظاهر الحديث المشهور من النبي وغيره وهو وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما عليه هو ارتفاع المؤاخذة عليه والعقوبة لا جميع الاحكام والقدح على دفع النسيان مطلقا بديهي البطلان فالاقوى انه عذر لا تقصير ولو عرض في اثناء الشهر الأول زمان لا يصح صومه عن الكفارة ولا غيرها كشهر رمضان والاضحى بطل التتابع حيث يكون واجبا ووجب تحري زمان يسلم فيه القدر المعتبر من باب مقدمة الواجب فلو شرع فيه في زمان لا يسلم فيه شهر ويوم مثلا لو شرع في اول شعبان او بعد العشر الأول من ذي القعدة ونحو ذلك لم يصح نعم في صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته ثم ان علم ابتلاءه بعده السلام لم ينعقد الصوم اصلا لعدم اجتماع الشرائط المعتبرة فيه وان لم يعلم بذلك حتى شرع فيه كما لو ابتدأ به تاسع ذي القعدة فاتفق نقصان الشهر انقطع التتابع ح للانكشاف عدم الشرط ويحتمل قويا عدم جواز الشروع فيه على هذا الوجه لعدم الوثوق باكمال العدد وربما ضعف بان الوثوق غير شرط والأصل عدم نقصان الشهر وعلى هذا يحتمل ان يعذر في انقطاع التتابع لان النقصان انما وقع باختيار بعد ان حكم بصحته هذا كله في حق من صام بالاهلة اما المحبوس الذي يصوم بالظن والتوخي لو توخى شهرين فعرض له المانع من الصوم قبل ان يكمل شهرا ويوما فالاقوى عدم انقطاع التتابع لان ذلك عذر في حقه كالمرض والحيض وغيرهما

السادسة عشرة في بيان الاطعام واحكامه فيتعين في المرتبة مع العجز عن الصيام للشهرين فانه ينتقل فرضه اليه قال الله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويتحقق العجز عنه بالمرض المانع منه او ما يحصل به مشقة شديدة وان رجا برئه او بالخوف من زيادة او بالهرم ونحوه ولا يلحق به السفر وان منع في شرعا لكونه مستطيعا للصوم بالاقامة غالبا نعم لو تعذرت امكن الجواز والكلام في هذه الجملة يقع في مواضع **احدها** في قدره وكميته والمشهور بين الاصحاب خصوصا بين المتأخرين انه مد لكل مسكين وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه كحديث الأعرابي المروي من الطريقين حيث امر له بخمسة عشر صاعا وامره بان يطعم ستين مسكينا او انه قسم هذا المبلغ على الستين كان لكل واحد منهم مد لان الصاع اربعة امداد بالاتفاق نصا وفتوى وروى عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع انه قال اذا قتل الرجل خطأ ادى ديته ثم اعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا وقد تقدمت اخبار في الصيام بهذا المعنى وبازائها اخبار دلت على المدين كما ذهب اليه الشيخ في كتب الثلاثة الفروعية واحتج عليه باجماع الفرقة وهو ومن الاخبار بالاحتياط صحيحة ابي بصير عن احدهما ع في كفارة الظهار قال تصدق على ستين مسكينا ثلثين صاعا لكل مسكين مدين مدين وقد تكررت الاخبار مع تعارضها في المد والمدين في كفارة اليمين وحمل ما دل على المدين على الاستحباب وهو جمع حسن والمعتبر من المد الوزن لا الكيل عندنا لان المد الشرعي كما تقدم في الفطرة وفي الغالب مركب من الارطال والرطل مركب من الدراهم والدرهم من الحبات وركب من المد الصاع ومن الصاع الوسق فالوزن اصل الجميع وانما عدل الى الكيل في بعض المواضع تخفيفا وتظهر الفائدة في اعتبار الشعير بالكيل والوزن فانهما يختلفان جدا بالنسبة الى مقدار البر بالكيل **وثانيها** المصرف اليه وهو ستون كما هو صريح الاية والرواية فلا يجزي الصرف الى ما دون الستين وان راعى العدد في الدفع بان دفع الى المسكين الواحد في ستين يوما خلافا لابي حنيفة حيث اجزأ بذلك الصرف الى الواحد في ستين يوما اما الصرف اليه دفعة فلا يجزي اجماعا وظاهر الاية اعتبار ذلك لان اطعام الستين مسكينا قد اشتمل على وصف هو المسكنة وعلى عدد وهو الستون فكما لا يجوز الاخلال بالوصف لا يجوز الاخلال بالعدد حتى لا يكون شاهد عدل كشهادة اثنين ولا فرق بين كون ذلك العدد مجتمعين في بلد واحد او بلدان كثيرة حيث يمكن الوصول اليهم ويجب السعي الى اطعام العدد لتوقف الواجب عليه فان تعذر الوصول الى العدد جاز الاقتصار على الممكن وفرق العدد عليهم بحسب الايام حتى لو لم يجد سوى واحد فرق عليه في ستين يوما كما هو المشهور بين الاصحاب ومستنده الاتي ذكره والاية ظاهرة في عدم اجزاء ما دون العدد مطلقا فيبقى في الذمة الى ان يوجد وفي موثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع عن اطعام عشرة مساكين واطعام ستين مسكينا ايجمع ذلك لانسان واحد يعطاه فقال لا ولكن يعطى انسانا انسانا

بقدره كما قال الله عز وجل الحنث وفي خبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع ان لم يجد في الكفارة الا الرجل والرجلين فيكرر عليهم حتى يستكمل العشرة يعطيهم اليوم ثم يعطيهم غدا وهذه الرواية وان ضعف اسنادها في الاصطلاح الجديد لكن الحكم بها مشهور لا راد له ويجب حمل المعتبرة الأولى على امكان العدد وقصر الثانية على موردها وهو عدم الامكان **وثالثها** جنس الطعام الذي يجب اخراجه في الكفارة والمعتبر فيه المشهور القوت الغالب من الحنطة والشعير ودقيقهما وما يخبز منهما ويجزي التمر والزبيب اما قوله تعالى في كفارة اليمين من اوسط ما تطعمون اهليكم فهو كناية عن الغالب ومحمول على الفضل وسيأتي في الاخبار ما يدل على غير هذين المعنيين وهو الوسط باعتبار الادام كرواية ابي بصير ورواية ابي جميلة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع والذي يدل على كونه من الحنطة صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في كفارة اليمين مد من حنطة وحفنة لتكون الحفنة في طحنه وحطبه وصحيحة محمد بن مسلم كما في تفسير العياشي وصحيح عبد الله بن سنان كما فيه ايضا لقوله في كفارة اليمين لكل مسكين مد على قدر ما تقوت انسانا من اهلك في كل يوم وقال مد من حنطة يكون فيه طحنه وحطبه والذي يدل على مطلق الطعام صحيحة محمد بن مسلم كما في نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن ابي جعفر ع في كفارة اليمين قال اطعم رسول الله ص عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام في ام مارية وهو قول الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الخبر وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر ع كما في كتاب النوادر ايضا في كفارة اليمين قال عشرة اهل دقيق طيب لكل مسكين مد والنقي بكسر النون مع القاف هو الدقيق الخالص من الحنطة واما ما يدل على التمر والزبيب فلم نقف عليه في الكفارات نعم قد ورد في كفارة الصوم لمن لم يقدر على الصيام من الشيخوخة ولعل الحامل لهم على ذلك اجزاء هذه الاصناف في زكوة الفطرة والاحتياط في الزام الحنطة والشعير وما يتفرع عنهما ويستحب ان يضم اليه الادام او ما جرت العادة من اكله مع الخبز مايعا كان كالزيت والدبس او جامدا كالجبن واللحم وقال المفيد يجب ضمه اليه وتبعه تلميذه سلار لرواية ابي بصير عن ابي جعفر ع وقد سأله عن اوسط ما تطعمون اهليكم قال ما تقوتون به عيالكم من اوسط ذلك فقال الخل والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مرة واحدة ورواية ابي جميلة عن ابي عبد الله ع قال كفارة اليمين عتق رقبة واطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم والوسط الخل والزيت وارفعه الخبز واللحم وحملا على الاستحباب لصدق الاطعام بدونه وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل من اوسط ما تطعمون اهليكم قال هو كما يكون في البيت من يأكل المد ومنهم من يأكل اكثر من المد ومنهم من يأكل اقل من المد فبين ذلك ان شئت جعلت لهم ادما والادم ادناه ملح واوسطه الخل والزيت وارفعه اللحم

السابعة عشرة يجوز ان يعطى العدد متفرقين ومجتمعين لصنف الاطعام على التقديرين ثم ان سلم المد فلا فرق بين الصغير والكبير وان اقتصر على الاطعام اشترط كونهم كبارا او مختلطين من الصغار والكبار فلو انفرد الصغار بالاكل احتسب الاثنان منهم بواحد اما جواز المختلطين فلصدق اطعام العدد على ذلك وفي حسنة الحلبي المتقدمة اشارة اليه لقوله لانه يكون في البيت من يأكل اكثر من المد ومنهم من يأكل اقل من المد فبين ذلك بقوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم وظاهر النص والفتوى عدم الفرق عند الاختلاط بين كون الكبار بقدر الصغار واقل ويدل على عدم اجزاء الصغار منفردين خبر غياث عن ابي عبد الله ع قال لا يجزي اطعام الصغير في كفارة اليمين ولكن صغيرين بكبير والرواية المذكورة وان كانت ضعيفة السند في الاصطلاح الحادث لكن ضعفها منجبر بالشهرة عندهم وظاهرها وان كان يقتضي عدم اجزاء الصغير قال سألته عن رجل عليه اطعام عشرة مساكين ايعطي الصغار والكبار سواء والرجال والنساء او يفضل الكبار على الصغار والرجال على النساء فقال كلهم سواء ويمكن المناقشة في هذه الرواية بان موردها حكم التسليم لا الأكل ولا نزاع في التسوية في هذه الحالة كما مر مثلها الكلام في الاطعام وهي لا تدل عليه وايضا رواية ابي بصير المتضمنة لاختلاف الآكلين في البيت لا تدل على التسوية في الاكل بين الصغير والكبير لان الاختلاف في الاكل متحقق في الكبار ايضا كما هو مشاهد نعم رواية غياث لا معارض لها ان اعتبرت لكن عموم الاية والاخبار يقتضي الاكتفاء في الاطعام في الصغير كالكبير مطلقا فيمكن القول بخروج ما اذا انفرد الصغار بالاتفاق عليه فيبقى الباقي ولا حاجة الى دلالة الروايات وان كانت هي اصل الوفاق على حكم الصغار فتمام البحث يتوقف على امور **منها** ان الواجب على تقدير الاطعام اشباعه مرة واحدة على المشهور لحصول الامتثال لصدق الاطعام المأمور به في الاية بها ولرواية ابي بصير السابقة وما جرى مجراها حيث عينت المرة بقوله فيها يشبعهم بها مرة واحدة وقال المفيد وجماعة يشبعه في يومه وقال الاسكافي يشبعه الغداء والعشاء والاصح الأول لدلالة الروايات عليه صريحا ولا مستند لهذين القولين منها **ومنها** انه لا يتقدر الاشباع بقدر معين بل ما يحصل به عادة سواء كان قد زاد عن المد ام نقص فلو لم يكفه المد وجب الزيادة عليه حتى يشبع كما انه لو شبع بدونه كفاه **ومنها** ان اخراج المد من الحنطة والدقيق والخبز كاف في ذلك الامتثال وان توقف الأول على علاجه حتى يصير مأكولا بالفعل للعموم بل لصريح تلك المعتبرة المتقدمة لقوله فيها مد لكل مسكين ويكون فيه طحنه وخبزه وقال ابن الجنيد يجب مؤنة طحنه وخبزه وادمه وقد تقدم في حسنة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في كفارة اليمين مد من حنطة وحفنة لتكون الحفنة في طحنه وخبزه وفي صحيح محمد بن مسلم المتقدمة من شيء ما يدل على ما قلنا من ان الموظف اقل من مد وانما جعل المد من حنطة ليكون فيه طحنه وحطبه وفي رواية الحلبي المروية في تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع في كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين مدين من حنطة ومد من دقيق وحفنة وكان ذلك محمول على الاستحباب حتى في تضعيف الحنطة وافراد الدقيق وح تجتمع الاخبار سيما اخبار المد فانها مستفيضة بهذا القدر فيكون هو الواجب لا غيره وما زاد يكون استحبابا **ومنها** ان المعتبر اخراج عين الطعام فلا تجزي القيمة نعم لو اراد الاقتصار على بعض الواجب جاز شراؤه من المستحق بعد احتسابه عليه ثم احتسابه على غيره على كراهة فيتأدى الواجب بمد واحد **ومنها** ان المعتبر

نقصان المستحق عن المد على تقدير التسليم اليهم وان كثر المستحقون بل تخير منهم بعدد الواجب فلو دفع الستين الى مائة وعشرين احتسب في نصف المخرج و
وجب عليه ان يكمل لستين منهم ثلثين مدا لكل واحد نصف مد ثم ان كان علم الباقون بالحال جاز له الرجوع بما جاز والا فلا يجوز الا مع بقاء العين خاصة
وكذا لو دفع الى الواحد ازيد من مد لا على جهة الاستحباب ولا تقدير في الصغير والكبير بشيء فانه يرجع فيهما الى العرف ولا يختص الكبير بالبالغ بل العبرة بكثرة الاكل
وقلته بحيث يقارب كل المتوسط من الكبار ولعل بلوغ عشر سنين يقارب ذلك غالبا ولو اخرج الخبز او الزبيب ونحوهما على تقدير الاجزاء اشترط كونه سليما
من العيب ومن ممازجة غيره كالتراب والزوان او يعفى عن المعتاد منهما ومن نحوهما **الثامنة عشرة** قد اختلف الاصحاب في اشتراط الايمان بالنسبة الى
المستحق لاخذ الكفارات الى اقوال **احدها** انه ليس بشرط بل يكفي الاسلام العام بحيث لا يحكم بكفره من فرق المسلمين كالناصب وهو مختار المحقق في ن لعموم
آيات الكفارات الكبرى والصغرى ككفارة الظهار والقتل واليمين لاطلاق المساكين ولخصوص صحيح يونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل عليه
كفارة اطعام مساكين وساق الخبر كما تقدم الى ان قال كلهم سواء ويتم اذا لم يقدر من المسلمين وعيالاتهم تمام العدة التي تلزمه من اهل الضعف ممن لا ينصب و
موثقة اسحق بن عمار عن الكاظم ع وقد سأله عن الكفارة الى ان قال قلت فيعطيه ضعفاء من غير اهل الولاية قال نعم واهل الولاية احب الي **وثانيها** اشتراطه
مع الامكان قال فان لم يجد تمام العدة كملها اعطاء المستضعف من المخالفين وهو الشيخ في ية وقواه في ف وليس في النصوص ما يدل عليه بالخصوص لكنه حمله على
الزكوة في الفطرة فانه قد اختلفت الاخبار في اشتراط الايمان فيها فجمع الشيخ بينها بحمل اخبار الجواز على المستضعف **وثالثها** اشتراط كونه مؤمنا او
مستضعفا وهو للشيخ في ط والعلامة في الارشاد اما الاول فقد جعل مصرفها مصرف زكوة الفطرة وجوز صرف زكوة الفطرة الى المستضعف منهم واما الامام
فمنع من اعطائها المخالف مط واستحب ان يكون من المؤمنين واولادهم فيكون المستضعف خارجا عن القسمين وهو يقتضي جواز اطعامه منها **ورابعها**
اشتراط الايمان مط فان وجد والا اخر ما الى ان يتمكن منهم وهو قول الاسكافي والقاضي والحلي والعلامة في عد والتحرير **وخامسها** اشتراط الايمان
كلا مع العدالة المعتبرة في الزكوة عند القائل بذلك وهو ابن ادريس لانه جعل مصرفها مصرف الزكوة واشترط في مستحقها العدالة ودليل هذه الاقوال
كلها راجع الى دليلهم في الزكوة لان الملازمة ممنوعة لعدم الدليل عليه من الاخبار ولا من الفتوى المتفق عليها فالاقوى اذن ما دل عليه المعتبرة من جواز اعطاء
المسلمين فان عجز عنهم فالمستضعفون ممن لا ينصب وفيه لا تسلط على مختار المحقق ره ولهذا انفرد بهذا المذهب ولا ريب في اعتبار المسكنة لانها منصوص عليها في
الآيات والروايات فلا يتعدى الى غيرهم من اصناف مستحقي الزكوة وغير الفقير حتى الغارم وان استغرق دينه طالما ملك مؤنة السنة وكذا ابن السبيل ان امكنه اخذ
الزكوة والاستدانة والا ففي جواز اخذه نظر لانه في معنى المسكين ومن انه قسيم له ويظهر من الدروس جواز اخذه لها ح واختلفوا في الفقير فعلى تقدير
الترادف يجوز له سواء جعلنا اسوء حالا او بالعكس فان الاقوى الجواز سيما اذا كان هو اسوء حالا وان اثبتنا التغاير بينهما وجعلنا المسكين اسوء حالا لم يصح دفعها
اليه والاقوى انهما مع الاطلاق تماما ترادفان واعتبار التغاير بينهما بما اذا ذكر بخصوص بما اذا كانا صنفين **التاسعة عشرة** قد ثبت ان كفارة
اليمين مخيرة بين الاطعام والعتق والكسوة وقد مضى معنى العتق والاطعام وبقي معنى الكسوة وقد اختلف في المراد منها حيث ورد الامر بها مطلقا فمنهم من حملها
على عرف الشرع في الصلوة ففرق بين الرجل والمرأة وهو الاسكافي فاعتبر للمرأة درع وخمار واكتفى للرجل بثوب يجزيه في مثله الصلوة ومنهم من اطلق
الثوبين وهو المفيد وسلار ومنهم من اطلق الثوب كالشيخ ره في ط والحلي والمحقق ره والعلامة ره في لف والارشاد ومنهم من فصل فاعتبر الثوبين مع
القدرة واكتفى بالواحد مع العجز وهو قول الشيخ في ية والقاضي والحلبي والعلامة في عد وابنه في شرحها وهذا الاختلاف ناش من اختلاف الاخبار ففي
صحيح الحلبي عن الصادق ع في كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين لكل مد من حنطة او دقيق وحفنة او كسوتهم لكل انسان ثوبان ومثله رواية علي بن ابي حمزة عنه ع
وخبر عبد الله بن سنان كما في تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع في كفارة اليمين ثوبان لكل مسكين وخبر ابي خالد القماط كما في تفسيره انه سمع ابا عبد الله ع يقول في كفارة
اليمين من كان له ما يطعم وليس له ان يصوم اطعم عشرة مساكين مدا مدا او عتق رقبة او كسوتهم والكسوة ثوبان اي ذلك فعل اجزأ عنه وخبر سماعة كما فيه ايضا و
فيه عن الصادق ع او كسوتهم قال ثوبان لكل رجل وخبر زرارة كما فيه ايضا حيث قال ع والكسوة ثوبان وخبر محمد بن مسلم كما فيه ايضا عن احدهما ع حيث قال او
كسوتهم لكل مسكين ازار ورداء وللمرأة ما يواري منها ازار ودرع وخمار وروى ابو بصير في الصحيح قال سألت الباقر ع وساق الخبر الى قوله قلت وكسوتهم قال ثوب
واحد وروى الحسين بن سعيد عن رجاله عن الصادق ع قال قال رسول الله ص في كفارة اليمين ثوب يواري عورته وروى محمد بن قيس عن ابي جعفر ع الى ان قال في
حد الكسوة وهي ثوب يواري عورته وروى معمر بن عثمان قال سألت الباقر ع عمن وجب عليه الكسوة في كفارة اليمين قال ثوب يواري عورته والشيخ ره بين
هذه الاخبار بحمل وجوب الثوبين على القادر عليهما ووجوب الواحد على من لم يقدر الا عليه وهو حمل بعيد ليس في الاخبار اشعار به فالجمع بينهما بحمل الثوبين
على الافضلية والثوب على الاجزاء كما ذكره ثاني الشهيدين في لك وتبعه الاكثر من المتأخرين ومنهم من رجح اخبار الثوبين مط لتعدد اخبارها وصحتها لان
ما قابلها ضعيف الاسناد ومرسل معمر بن عثمان مجهول لكن يعضدها اطلاق الكسوة في الآية فانها صادقة بالثوب الواحد والمعتبر في الثوب والثوبين ما يتحقق
به الكسوة في الآية والروايات المطلقة فانها صادقة بالواحد عرفا كالجبة والقميص والازار والسراويل والمقنعة للانثى دون المنطقة والخف والقلنسوة و
اقله ما يستر العورتين كالمئزر ان اعتيد لبسه والا فلا ولو صلح كسوة للصغير دون الكبير كفى ان دفع بنية الصغير دون الكبير والمعتبر في جنسه ما يعد به كسوة عرفا

فيدخل القطن والكتان والصوف والحرير للنساء والفرو والجلد المعتادان وكذا القنب والشعر المعتادان والا فلا ويجزي كسوة الصغار وان انفردوا والملبوس ويستحب
الجديد ويجزي غيره الا المنسحق والمتخرق **العشرون** لا يجوز صرف الكفارات في المشهور الى من تجب نفقته على الدافع كالابوين وان علوا و
الاولاد وان سفلوا والزوجة الدائم والمملوك لانهم اغنياء بالدافع ويدفع لمن سواهم وان كانوا اقارب وذلك لان المسكنة المتحققة هنا بعدم القدرة على
مؤنة السنة شرط في المستحق وكانت نفقة العمودين والزوجة الدائمة والمملوك واجبة على الاب والابن والزوج والمولى كان المنفق عليه غنيا بذلك فلا
يجامعه الاعطاء من الكفارة لفقد شرط الاستحقاق ولا فرق في جواز عدم الصرف بين كون الدافع هو من تجب عليه النفقة او غيره وانما ذكر الاكثر الحكم
لمن تجب عليه النفقة لنكتة هو ان عدم جواز دفعها اليهم منها غير مقيد ببذل النفقة لهم ولا بعدمه لان قدرته على الانفاق عليهم تجعلهم بالنسبة اليه بمنزلة الاغنياء
فلا يجوز اليه صرفها اليهم حتى لو منعهم منها واحتاجوا لحكمهم كك بالنسبة اليه لكون الشرط مقدورا عليه له والتقصير واقع منه فلو لم يكن باذلا لهم وصاروا
محتاجين جاز لغيرهم صرفها اليهم لتحقق الوصف فيهم وعدم قدرة الدافع على تحصيل الشرط لانه متعلق بفعل غيره اللهم الا ان يكون الدافع حاكما شرعيا
ويمكن اجبار المنفق عليهم فيكونون ح كالاغنياء بالقوة بالنسبة اليه ولا تحتاج الى التقييد واجبي النفقة بكون المنفق غنيا لانه اذا لم يقدر على الانفاق لا يحكم
عليه بوجوب النفقة ولا فرق في الزوجة بين الناشز والمطيعة وان كانت الناشز لا تجب نفقتها وهي فقيرة بذلك لقدرتها على تحصيل الغناء بالطاعة فكانت
غنية بالقوة كغناء المكتسب لقوت سنته عند ما يترك الكسب اختيارا والحكم في الاب ونحوه من الاقارب مخصوص بنفقة نفسه فلو كان له زوجة لم يجب على الولد
الانفاق عليها وهل يجوز للولد اعطاء الاب لاجل الانفاق عليها ظاهر عبارة اكثرهم العدم ويؤيده ان المعطى غني بالنظر الى نفقة نفسه فلا يستحقها و
فقير بالنظر الى نفقة الزوجة فلا يجب الانفاق عليها لانه المفروض فلا يجوز نعم لو كانت فقيرة جاز الدفع اليها كغيرها وكذا القول في اولاد الاب لانهم
اخوة وفي زوجة الابن اما او اولاده فانهم اولاد **الحادية والعشرون** المعتبر في كفارة المرتبة حال الاداء لا حال وجوبها لان خصال الكفارة
عبادات فيراعى فيها حالة الاداء كنظائرها من العبادات فان النظر في القدرة على استعمال الماء مثلا والعجز عنه الى حال الاداء وكذا في الصلوة بالنظر الى القيام
والعجز عنه الى حالة الاداء حتى لو عجز عن القيام حالة الوجوب وقدر عند الاداء صلى صلوة القادر ولو انعكس الحال انعكس الحكم ولم يخالف فيه الا بعض العامة
هنا فجعلوا الاعتبار بحال الوجوب نظرا الى ان الكفارة نوع تطهير يختلف حاله باختلاف الوقت كما في الحد الشرعي مثلا فانه لو زنى وهو رقيق ثم اعتق ويتفرع على ذلك
ما لو كان قادرا على العتق حال الوجوب فلم يعتق ثم اعسر فينتقل الى الصوم على الاول ولو كان عاجزا عن العتق قادرا على الصوم ثم تجدد عجزه عنه وجب عليه
الاطعام مع تمكنه منه وعلى الثاني يبقى الواجب وقت الوجوب في ذمته فلا ينتقل عنه ولو انعكس بان كان معسرا وقت الوجوب ثم ايسر وجب العتق على الاول و
كان عاجزا عنه وعن الصوم ثم قدر على الصوم وجب على الاول لكن لو تبرع به اجزأ كما لو تكلف الفقير العتق ولو بالاقتراض مع احتمال العدم لانه ليس من اهله
ومما يتفرع عليه ايضا ما لو كان المكفر عبدا حالة الوجوب فاعتق قبل ان يشرع في الصوم وايسر فانه يجب عليه العتق لقدرته عليه بناء على اعتبار حالة الاداء و
على القول الثاني لا يجب عليه وربما قيل بعدم وجوبه عليه على القولين بناء على ان كفارة العبد لا يكون بالعتق ويفرق بينه وبين العاجز الحر حيث تجدد
قدرته بان الرقية مانع السبب والعجز مانع الحكم فاذا قدر عمل السبب عمله بخلاف ما اذا اعتق لفقد سبب الحكم بالعتق حين وجوب الكفارة وعدم كونه من اهل
الاعتاق ح ثم انه على تقدير الاعتبار بحالة الاداء لا يخ تعيين الواجب قبله من غموض وخفاء وذلك لان المحكوم بوجوبه حال المخاطبة بها من الخصال
ليس هو المراد عند الاداء لعدم اجتماع الشرائط بل اما ان يقال الواجب اصل الكفارة ولا يوجب خصلة على التعيين بمجرد الوجوب ثم اذا تبدل الحال تبدل
الواجب كما انه يجب على القادر صلوة القادرين فاذا عجز تبدلت صفة الصلوة ولعل هذا اظهر ثم انه اذا كان له مال يصل اليه بعد مدة غالبا لم ينتقل فرضه
بل يجب الصبر ولو كان مما يتضمن المشقة بالتأخير كالظهار ففيه وجهان وتردد فيه المحقق ره وهذان الوجهان فيه مبنيان على ما ذكر وعلى لزوم الضرر والمشقة
وهما منفيان شرعا فكان بسبب ذلك بمنزلة الفاقد وفي الانتقال الى الصوم قوة ووجه الفرق بينه وبين المريض المتضرر بالصوم حيث يجوز له الانتقال
الى الطعام وان كان راجي البرء لان الله تعالى قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ولم يقل لمن لم يملك مالا وهذا غائب عنه انه غير واجد للرقبة وقال في الصيام
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويقال للعاجز بالمرض انه غير مستطيع للصوم وايضا فوصول الماء يتعلق بوصوله غالبا والاختيار اذا كان في مقدمات
الشيء والسبب اليه كالاختيار في نفسه وزوال المرض لا يدخل تحت الاختيار ولو وجد من يبيعه نسية الى ان يحضر ماله الغائب فهل يجب عليه الشراء ام لا قولان
من تحقق الوجدان والعوض وجود في نفسه ومن احتمال تلف المال قبل ان يصل اليه فيتضرر بالدين وقد اطلق كثير من الاصحاب هنا وجوب الا[illegible]
عليه ح لكن ينبغي تقييده بالوثوق بسلامته غالبا والا فعدمه اوجه **الثانية والعشرون** اذا عجز عن العتق من وجب عليه فانتقل الى الصوم
ثم وجد ما يعتق لم يلزمه وان كان افضل وكذا لو عجز عن الصيام فدخل في الاطعام ثم زال العجز ووجه عدم لزوم العتق في الاثناء مع صدق الوجدان
الموجب لعدم اجزاء الصوم انه عند الشروع كان فاقدا ومن ثم شرع في البدل فلو لم يكن مسقطا للتعبد بالعتق لم يكن الصوم بدلا ومتى ثبت الصوم شرعا وجب
استتمامه والخطاب قد تعلق بالعتق قبل شروعه في الصوم لا بعده ويدل عليه من الاخبار صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئل عن ظاهر في شعبان ولم يجد
ما يعتق قال ينتظر حتى يصوم شهرين متتابعين فان ظاهر وهو مسافر انتظر حتى يقدم فان صام واصاب مالا فليمض الذي ابتدأ فيه وخالف الاسكافي في ذلك

فاوجب قبل صوم اكثر من شهر العتق عليه لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال في رجل صام شهرا من كفارة الظهار ثم وجد نسمة قال يعتقها ولا يعتد بالصوم وهي محمولة في المشهور على الافضل جمعا بينها وبين صحيحة المتقدمة ولا بأس به قد عرفت ان العجز عن العتق بعد الشروع في الاطعام لا يجب عليه العود كما لما ذكر من التعليل والاقوى غير منصوص بالخصوص ويزيد هنا انه لا معارض من جهة النص ويتحقق الشروع في الصوم بدخول جزء من اليوم ولو لحظة وفي الاطعام بشروع المسكين في الاكل ان كفر به او بدفع مد اليه ان كفر بالتسليم واعلم ان سقوط الحكم بالعتق على تقدير الشروع في الصوم المراعى باكماله على الوجه المأمور به فلو عرض في اثنائه ما يقطع التتابع وحصلت القدرة على العتق اما باستمرارها السابق او بامر متجدد وجب العتق لحصول المقتضي له هو القدرة عليه قبل الشروع في الصوم المجزي لان بطلان السابق نزل منزلة العدم وهو من لم يصم اصلا بالنسبة الى الكفارة وان لم يحكم ببطلان ذلك الصوم من اصله بالنسبة الى الثواب عليها ولو فقدت القدرة على الاعتاق قبل ان يجب استيناف الصوم بقي حكم الصوم بحاله ومثل هذا ما تقرر في التيمم لو وجد الماء وقد شرع في الصلوة اذا لم نقل بالقطع مطلقا فانه لا يفسد التيمم الا ان يستمر وجدان الماء الى ان يفرغ من الصلوة ويتمكن من الاستعمال له فان فقد قبل ذلك بقي التيمم بحاله ولو فرض قطعه الصلوة ولو بسبب محرم قبل فقدان الماء بطل التيمم وكلف بالطهارة المائية **الثالثة والعشرون** من وجب عليه شهران متتابعان فان صام هلاليين تحقق الامتثال واجزأه ولو كانا ناقصين وان صام بعض الشهر واكمل الثاني اجتزى به ان كان ناقصا ويكمل الاول عدديا ثلثين يوما ونقل في يع قولا بانه يتم ما فات خاصة والاول هو الاشهر والاشبه اما الاكتفاء بجعل الثاني هلاليا فلحصول الامتثال بصدق اسم الشهر عليه فلا مانع من حمله على الهلالي واما الثاني فلبنائه من حين الشروع فيه على انه عددي فيلزم اكماله ثلثين ولا يتعين اكماله من الشهر الذي يليه لان الغرض من الاكمال حاصل سواء اكمل من الذي يليه ام من غيره لكن اكماله منه يلزم اختلال الشهر الثاني وصيرورته عدديا مع امكان جعله هلاليا على اصل وضعه بخلاف اكماله من الثالث فكان اولى واما القول الذي نقله في يع من انه يكفي اكمال الاول من الثالث بقدر ما فات من الاول خاصة فلو فرض كونه ناقصا وقد مضى منه خمسة ايام مثلا فصام الباقي منه وهو تسعة عشر يوما اكمله من الشهر الثالث عشرة ايام خاصة ووجه هذا القول ما اشرنا اليه من ان المعتبر شرعا في الشهر هو الهلالي فاذا فات شيء منه وجب استدراكه فيتحقق كماله وعلى القول الاول يصوم من الثالث احد عشر يوما وهو الاقوى وفي المسئلة قول ثالث قد مر في العدد والسلم انه مع انكسار الاول ينكسر الجميع ويبطل اعتبار الاهلة لان الشهر الثاني لا يدخل حتى يكمل الاول وتمامه بعد من الثاني فينكسر الثاني ايضا والجواب عن هذا ما مر عن قريب **الرابعة والعشرون** من وجبت عليه كفارة مخيرة كفر بجنس واحد ولا يجوز ان يكفر بنصفين من جنسين بان يعتق نصف رقبة مثلا ويصوم شهرا او يطعم ثلثين مسكينا او يطعم خمسة ويكسو خمسة في كفارة اليمين وانما لم يجز ذلك لان الله تعالى قد اوجب الخصال المخصوصة منفصلة على ذلك الوجه المرتب والمخير والتفصيل يقطع الاشتراك ولان من اعتق نصف رقبة وصام شهرا مثلا غير صادق عليه مضمون الاية والرواية من كونه حرر رقبة ولا صام شهرين متتابعين فلا يكون قد اتى بالمأمور به فيبقى تحت العهدة نعم يجوز له في الخصلة الواحدة التي تتعدد اصنافها بان يطعم بعض المستحقين ويسلم الى بعض او يطعم البعض نوعا من القوت الغالب والبعض الاخر غيره او يغاير بينهم في الكسوة ونحو ذلك لصدق اطلاق اسم الاطعام والكسوة عليه بهذا الوجه ولا يجزي دفع القيمة في جميع المراتب لاشتغال الذمة بعين تلك الخصال لا بقيمتها فلا يصدق على من دفع قيمة الطعام انه اطعم ولا من دفع قيمة الكسوة انه كسى لان الامر متعلق بعين هذه الخصال وقد ادعى على ذلك الاجماع من علماء الامامية وعليه اكثر العامة وانما خالف بعضهم من حيث ان الحكمة في المقصود وهو منفعة المسكين وضعفه بين لان مطلق المنفعة غير مجز وانما هو المنفعة على الوجه المأمور به وهو منتف على تقدير القيمة **تتمة** لا تدفع الكفارة الى الطفل لانه مسلوب الاهلية لذلك بل تدفع الى وليه وذلك اذا كانت العطية بتسليم المد لان الطفل محجور عليه في امواله وقبضها الا باذن وليه وخالف في ف فجوز دفعها الى الطفل محتجا باجماع الفرقة وبعموم قوله فاطعام ستين مسكينا مع انه قال في ط لا تدفع الكفارات الى الصغير لانه لا يصح منه القبض لكن يدفع الى وليه كي يصرفها في مصالحه كما لو كان له دين لم يصح قبضه ان كانت بالاطعام فالاقوى جوازه بدون اذن الولي اذ ليس فيه تسليط للطفل على ماله لان الطعام ملك للدافع لا ينتقل الى ملك الاكل الا بالازدراد في الاصح فلا يضاف ذلك تصرفه في ماله فكان سائغا ولان الغرض من فعل الولي اطعامه وذلك حاصل ولان الدافع محسن محض فينتفي عنه السبيل لعموم الاخبار والاية ويحتمل المنع كالتسليم الا باذن الولي لان مقتضى عموم الولاية توقف التصرف في مصالح الطفل على امره واما الكسوة ففي موضع التسليم لاقتضائها التمليك بخلاف الاطعام وربما احتمل في الكسوة عدم توقفها على الاذن ايضا لكونها من ضرورات الطفل ولا يمكن الولي ملازمته وهي ملبوسه فتكون في معنى الاطعام والاصح الاول **الخامسة والعشرون** كل من وجب عليه صوم شهرين فعجز عنهما صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق عن كل يوم بمد من طعام فان لم يستطع فكفارته الاستغفار لله سبحانه وتعالى ولا شيء عليه بعد ذلك واطلاق وجوب الشهرين في كلامهم يشمل جميع ما وجب باحد الاسباب كفارة او نذرا او ما في معناه وما لو وجب في الكفارة تعيينا او تخييرا لان الواجب المخير بعض افراد الواجب وقد سبق الكلام على هذه المسئلة في الصوم الا ان الحكم بذلك التعميم لا يخلو من اشكال لان في مستنده قصورا لكن العمل بذلك مشهور بين الاصحاب ففي رواية ابي بصير عن الصادق الواردة في الظهار فانها قد دلت على وجوب صوم ثمانية عشر يوما للعاجز عن الخصال الثلاث المرتبة وفي حسن عبد الله بن سنان الصحيحة عن ابي عبد الله

في رجل وقع على اهله في شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال يتصدق بما يطيق وللشهيد في الدروس جمع بين هذين الخبرين بالتخيير بين الامرين وقد اختلفوا في اشتراط التتابع في الثمانية عشر وعدمه فمنهم من راعى فيها التتابع لانها بدل عما يجب فيه التتابع ومنهم من لم يعتبر ذلك لان الملازمة ممنوعة وصرح العلامة بوجوب الاتيان بالممكن من الصوم والصدقة وان تجاوز الثمانية عشر عملا بعموم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم حتى لو امكن الاتيان بالشهرين متفرقا وجب مقدما على الثمانية عشر وفي الجمع بين ذلك والحكم بالثمانية عشر بخصوصها نظر لان قطع الاستفصال بين القادر وغيره دليل على الانتقال اليه وان قدر على الاكثر فقطع النظر عن هذا البدل والرجوع الى العموم اولى من تكلف هذا الجمع وعلى تقدير ثبوته لا وجه لوجوب الزائد عنه وان قدر عليه قضية البدلية توجب ذلك وجعل بعضهم التصدق بعد العجز عن الصوم ثمانية عشر عن كل يوم من ايام الستين لا الثمانية عشر وهو لا يتم على اطلاقه لان من جملة موجبات الشهرين الكفارة المخيرة كما تقرر والانتقال فيها الى الصوم الثمانية عشر مشروط بالعجز عن الستين فكيف يرجع اليها بعد الخروج منها ثم على تقدير ارادة ما عدا المخيرة لا وجه لهذا التقييد بالعجز عن الشهرين في الانتقال الى الثمانية عشر لما ثبت من انها مشروطة بالعجز عن الاطعام ايضا وبالجملة فليس لهذا الحكم مرجع يعتد به حتى يعتمد عليه ويلاحظ ويترتب عليه ما يناسبه من الاحكام وبقية الكلام فيه قد تقدم في الصيام من المص قدس الله روحه واما الاستغفار بعد العجز عن جميع هذه الخصال وما هو بدل عنها فهو بدل مشهور بين الاصحاب ومختص بهم فلم يذهب اليه احد من العامة ولا يختص عندهم بكفارة دون كفارة بل يجزي في جميع الكفارات بعد العجز عن خصالها الا الظهار فان فيه خلافا وقد تقدم هناك الاختلاف الاخبار فيه ففي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه من صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار وروى زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن شيء من كفارة اليمين وساق الحديث الى ان قال قلت فانه عجز عن ذلك قال فليستغفر الله ولا يعود وفي طريقها ابن بكير وابن فضال فتكون من الموثق وهو اقوى من الضعيف على انه لم ينقل جعله بدلا في اكثر الكفارات التي سئل عنها النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام في شهر رمضان والظهار وغيرهما وقد تقدم في الاخبار ما يدل على ذلك لاعتراف السائل بالعجز عن الخصال اجمع والذي يظهر من كلمات الاصحاب الاتفاق على جعل الاستغفار بدلا في غير الظهار وان المعتبر منه مرة واحدة بالنية عن الكفارة صاما لا اللفظ الندم على ما فعل والعزم على عدم العود ان كانت عن ذنب والا كفى مجرد الاستغفار وكان يستغفر تعبدا او عن ذنب غيره على تقديره ولو تجددت القدرة بعد ذلك على الكفارة ففي وجوبها وجهان ومعتبرة اسحق بن عمار المتقدمة الواردة في الظهار انه يستغفر الله ويطأ فاذا وجد الكفارة كفر وقد تقدم البحث في ذلك كله مستوفى فليراجع من هناك **السادسة والعشرون** قد تقدم في كتاب العتق ان من ضرب مملوكه فوق الحد فكفارته عتقه وقد اختلف في هذه الكفارة ايجابا واستحبابا فالشيخ واتباعه على الوجوب والمحقق والعلامة واكثر المتأخرين على الاستحباب واستندوا في ذلك الى صحيحة ابي بصير عن الباقر عليه السلام قال من ضرب مملوكه حدا من الحدود من غير حد اوجبه المملوك على نفسه لم يكن لضاربه كفارة الا عتقه هذه العبارة لا تفي بالوجوب ومن هنا احتج له في لف بزيادة على الرواية بانه فعل محرم والعتق مسقط لذنب القتل وهو اعظم من الضرب فاستحب العتق وهو استدلال غريب فلو استند للرواية كان اجود وانكر الحلي راسا لعدم دليل يدل عليه وهو على قاعدته ظاهر لعدم عمله باخبار الاحاد لكنه لا يقصر عن الاستحباب للتساهل في ادلة السنن والذي اختاره محدث الوسائل فيها ان هذه الكفارة مستحبة وان ضربه بحق ولم يتجاوز الحد واستدل على ذلك بما رواه الحسين بن سعيد في كتاب الزهد في الضعيف عن ابي بصير عن الباقر عليه السلام ان ابي ضرب غلاما له واحدة بسوط وكان قد بعثه في حاجة فابطأ عليه فبكى الغلام فقال الله يا علي بن الحسين تبعثني في حاجتك ثم تضربني قال فبكى ابي وقال يا بني اذهب الى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله فصل ركعتين وقل اللهم اغفر لعلي بن الحسين خطيئته ثم قال للغلام اذهب فانت حر فقلت كان العتق كفارة للذنب فسكت وما رواه فيه عن عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا من بني فهد كان يضرب عبدا له والعبد يقول اعوذ بالله فلم يقلع عنه فقال اعوذ بمحمد فاقلع الرجل عنه الضرب فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يتعوذ بالله فلا يعيذه ويتعوذ بمحمد فتعيذه والله احق ان يجار عائذه من محمد فقال الرجل هو حر لوجه الله فقال والذي بعثني بالحق نبيا لو لم تفعل لواقع وجهك حر النار وقد تقدم في الوصايا ما يدل على ذلك باوضح دلالة حيث انه عليه السلام عمد الى عبيده فاوصى بعتق شرارهم وابقى خيارهم بغير عتق فسأل عن ذلك فقال لانا اوجعتهم ضربا وهذا اظهر في الدلالة من هذين الخبرين اما الاول فلانه سئل عليه السلام عن كون هذا العتق كفارة له فسكت واما الثاني فلعله من جهة التعوذ به فلم يفعل فلا يكون كفارة من جهة ضربه وان كان له مدخل وقد رتب الاصحاب الحكم كما ترى على الحد والمتبادر من الحد المتجاوز هو المقدر من العقوبة المستحقة على ذلك الفاعل مع اطلاق الحد عليه شرعا فلا بد من حمل التعزير فيعتبر فيه حد العبيد لا الاحرار وقيل يعتبر فيه حد الاحرار لانه المتيقن ولاصالة بقاء الملك سليما عن تعلق حق العتق على مالكه وهذا يأتي على القول بالوجوب اما على القول بالاستحباب فلا لان المعلق عليه مفهوم كلي يتحقق في ضمن اي فرد وجد من افراده وحمله على حد لا يتعلق بالحد بعيد جدا ولا فرق في المملوك بين الذكر والانثى لتناوله لهما وبقي من الكفارات الواجبة كفارة اتيان المرأة في حيضها وانما ترك الكلام عليها هنا لانه قد مر تقريرها وبيان احكامها في الحيض فاستغنى بذلك عن ذكرها هنا وقد ذكر جماعة من الاصحاب كفارات على سبيل الاستحباب لم يتعرض لها الاكثر مثل كفارة الغيبة وهو الاستغفار لمن اغتابه كما في خبر جعفر بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام كما في يه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله ما كفارة الاغتياب قال الاستغفار لمن اغتبته كما ذكرته وجاء في خبر آخر ان الاستغفار انما يكون كفارة له لو تعذر التحلل من المغتاب بموت ونحوه والا فلا كفارة سوى طلب البراءة منه **ومنها** كفارة عمل السلطان كما رواه في يه مرسلا

كتاب الكفارات

قال قال الصادق ع كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان **ومنها** كفارة الضحك المتعدي فيه الحد من التبسم لما رواه في بدايته مرسلا قال قال الصادق ع
قال كفارة الضحك ان تقول اللهم لا تمقتني **ومنها** كفارة الطيرة وهو التوكل لما رواه السكوني عن الصادق ع قال قال رسول الله ص كفارة الطيرة
التوكل وذلك لان الطيرة منهي عنه وهي قابلة للتشديد والتهوين **ومنها** كفارة المجالس والكون فيها لما رواه في بدايته مرسلا انهم قال قال الصادق
كفارات المجالس ان تقول عند قيامك منها سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومنها** كفارة من قال رمضان
بغير شهر لما رواه في الجعفريات باسنادها المشهور عن علي ع قال لا تقولوا رمضان وقولوا شهر رمضان فمن قال رمضان فليصم وليتصدق كفارة وبقية كفارات
مفرقة في ابواب النكاح والعدد والطلاق والعبادات لا يسع المقام ذكرها لانها مذكورة في خلال تلك الاحكام وليختم الكلام ويحبس
الاقلام عن الجري في هذا المجلد ونسئله الاكمال والاتمام لما بقي علينا من هذه التتمات مقرونا بالعناية الالهية والاعتصام
ونصلي على محمد واله الكرام وجرى ذلك الختام باشرف الايام وهو اليوم الخامس عشر من شهر شعبان المبارك
المعظم وهو شهره عليه السلام وهو احد شهور سنة ١٢١٣ من هجرته صلى الله عليه وآله وذلك بانامل اقل
عباد الله المنغمس في بحار الآثام الراجي عفو ربه الجبار حسين بن محمد بن احمد بن
ابراهيم الدرازي البحراني مستعينا بقلم الموفق انشاء الله تعالى
الجري بسفينة عزمه على الاعانة لنا في هذا التأليف و
غيره مما يوجب الاجلال والاكرام وفيوض
الملك العلام الولد الشفوق
مرزوق بن محمد بن
عبد الله
بن
محمد بن حسين الشوكي
موالدا والتغيبي اصلا والاحسيمي
مسكنا حامدا مصليا مستغفرا
والحمد لله
رب
العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين
آمين حرره الاثم الجاني احمد القمي النجفي طبع في
المطبعة المباركة المرتضوية في النجف الاشرف

سال ١٣٢٨ خورشیدی
بازبینی شد